



مركز دراسات الوحدة العربية

التكوين التاريخي للأمة العربية دراسة في الهوية والوعي

دكتور عبد الميزز الدوري



التكوين التاريخي للأمة العربية
دراسة في الهوية والوعي



مركز دراسات الوحدة العربية

التكوين التاريخي للأمة العربية دراسة في الهوية والوعي

الهيئة العامة لنشر الكتب والطباعة
رقم التصنيف ٩٥٩.٥/١٩٢٧
رقم التسجيل ٢٨١٥٩

الدكتور عبد الميزيز الدوري

DL

« الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن اتجاهات يتيبها مركز دراسات الوحدة العربية »

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية « سادات تاور » - شارع ليون - ص. ب. : ٦٠٠١ - ١١٣ بيروت - لبنان
تلفون ٨٠١٥٨٣ - ٨٠١٥٨٧ - ٨٠٣٢٣٤ - برقياً : « مرعبي »
تلكس : ٢٣١١٤ مارابي

حقوق النشر محفوظة للمركز

الطبعة الاولى

بيروت : ايلول / سبتمبر ١٩٨٤

المحتويات

٩	مقدمة
	الفصل الاول : العرب قبل الاسلام
١٣	الموطن والموقع والاصول
	الفصل الثاني : الاسلام والعريضة
٣٥	تكوين المجتمع العربي الاسلامي
٣٧	في المشرق
٦٦	في المغرب
	الفصل الثالث : الامة العربية - الهوية
٨١	نشأة الثقافة العربية
٨٣	مفهوم الامة العربية
٩٢	في الواقع
١٠٣	في الفكر والادب
١١٢	في الوعي الشعبي
	الفصل الرابع : العرب في عصر التنظيمات
١٢١	تطورات اقتصادية
١٢٣	التحديث
١٢٩	الاحياء الثقافي
١٣٥	بدايات الوعي الحديث
١٤٠	

١٤٣	الوطنية
١٤٩	نشاط ثقافي في الشام
١٥٢	قلق في الشام
١٥٣	الوجهاء
١٥٦	المناشير
١٦١	الفصل الخامس : الوعي العربي الاسلامي - بدايات التنب القومي
١٦٣	تمهيد
١٦٦	محمد عبده
١٦٦	رشيد رضا
١٦٨	الكواكبي
١٧٤	عبد الحميد الزهراوي
١٧٧	رفيق العظم
١٨٣	شكيب ارسلان
١٨٧	الفصل السادس : تطور الوعي العربي بين ١٩٠٨ والحرب العامة
١٩٠	الاتحاد والترقي واحزاب اخرى
١٩٥	العمل العربي في الجمعيات
١٩٦	جمعية النهضة العربية
١٩٨	جمعية الاخاء العربي العثماني
١٩٩	المنتدى الادبي
٢٠١	الجمعية القحطانية
٢٠٢	العهد
٢٠٣	العربية الفتاة
٢٠٤	ملاح فكريّة في المقالات
٢١٢	تطور الوعي العربي - الاتجاه القومي
٢١٢	القاسمي
٢١٤	العريسي
٢٢٢	عمر حمد
٢٢٤	عمر فاخوري
٢٢٨	نجيب عازوري
٢٣٢	في العراق
٢٣٩	الفصل السابع : الحركة العربية

٢٤١	الحركة الاصلاحية	
٢٤١	حزب اللامركزية	
٢٤٤	الحركة الاصلاحية في بيروت	
٢٥٠	جمعية البصرة الاصلاحية	
٢٥٢	المؤتمر العربي الاول	
٢٥٧	بين اللامركزية والاستقلال	
٢٦٥	النهضة العربية	
٢٧٧		خاتمة
٢٨٧		المراجع
٣٠٧		فهرس عام

مقدمة

تمر الامم بفترات تشعر فيها بالأزمة ويحتاجتها الى البحث عن الهوية الى مراجعة الذات .

وهذه الدراسة هي محاولة للتعرف على ظروف تكوين الامة العربية، وتحديد هويتها، في التاريخ، ولتين وعيها لذاتها وتطور هذا الوعي الى العصر الحديث، وهي تتوخى بيان عناصر الاستمرار في هذا الوعي وطبيعة التحول فيه .

ولئن اعتاد الكتاب الغربيون ان يقيسوا كل ظاهرة وتطور بموجب المفاهيم والمؤسسات الغربية، فقد أصبح واضحاً الآن ان هذا المنهج غير دقيق وغير مقبول، بل ان المفاهيم والمؤسسات لا ترسخ او تدوم في اية بيئة بالاقتباس وحده بل لا بد من ان تكون هناك اصول ومقومات في تلك البيئة وهذه قد تنشط وتتطور بالاتصال بالفكر الخارجي .

فإذا ظهرت القومية في الغرب تعبيراً عن فكر الطبقة الوسطى وطموحها، وكانت وراء تكوين الدول القومية والتوسع الاستعماري، فإن هذا لا يصدق بالضرورة على كل حركة قومية وبخاصة الحركات القومية في آسيا وافريقيا لاختلاف منطلقاتها وظروف نشأتها وأهدافها .

والعرب في اوطان وسيطة في العالم، كما ان دورهم التاريخي اقترن بالانفتاح على فكر الآخرين وحضاراتهم . وقد خبروا الاتصال بالغرب في فترات تاريخية، وكانوا بين اخذ وعطاء، ولكنهم كانوا دائماً يصمدون عن هوية حضارية واضحة . وليس غريباً ان يكون همهم في القرنين الاخيرين تحديد هويتهم الحضارية امام طغيان الغرب في جميع المجالات .

وهذا طبيعي بالنسبة لأمة تكونت في التاريخ وحملت رسالة الاسلام، وكان لها دور مركزي في تكوين الحضارة العربية الاسلامية.

وإذا كانت اليبثات الحضارية متعددة فإن تبادل التأثير بين الحضارات ظاهرة مألوفة، ولكن ذلك لا يعني نفي التعدد او محو الهوية.

وهذه الدراسة تفترض ان الامة العربية تكونت في التاريخ بعد تطور اجتماعي وفكري طويل، وان شعورها بهويتها ووعيتها لذاتها ترتبط بصورة وثيقة بهذا التكوين. كما تفترض ان الوعي العربي الحديث في الاتجاه القومي لم يكن تقليداً لقومية او اخرى، بل انه تبين للهوية العربية، وامتداد للوعي العربي في التاريخ بعد ان تأثر بالأراء الحديثة في العصر الحديث.

وتلاحظ الدراسة ان الوعي العربي الحديث بأشكاله يقتزن بديايات اليقظة العربية، وانه هدف الى النهوض بالعرب والى تأكيد وحدة الامة العربية واستعادة دورها التاريخي ورفض التبعية، كما أنه رأى العروبة وثيقة الارتباط بالاسلام، كل ذلك في مواجهة اخطار خارجية وتحديات داخلية متراكمة.

وقد ظهرت كتابات تناقش بداية الوعي العربي الحديث وتطوره ولكن الاحداث والهزات التي تعرض لها العرب في نصف القرن الاخير، وما أثارته من تساؤل وشكوك حول الهوية والوعي، توجب اعادة نظر شاملة. ولا يعني ذلك التوسع في الدراسة، بل محاولة لاعادة فحص بعض المفاهيم والفرضيات الشائعة وتناول الموضوع بصورة أشمل.

وبهذا المفهوم يمكن تقسيم موضوع الدراسة الى فترات ثلاث: تبدأ الاولى بالاصول العربية، ثم تكوين المجتمعات العربية بعد ظهور الاسلام، وتكوين الامة العربية في التاريخ. وتتناول الثانية بداية التنبه العربي وتطوره في النصف الاخير للقرن التاسع عشر والعقدين الاولين للقرن العشرين. واما الفترة الثالثة فيمكن ان تتناول ما بعد الحرب العامة الاولى. وستتناول الدراسة الفترتين الاولى والثانية، واما الفترة الثالثة فيمكن ان تكون موضوع دراسة أخرى.

ان دراسة الفترة الاولى تتطلب تحليلاً لتاريخ العرب قبل الفترة الحديثة، وتقويماً للاتجاهات والعناصر التي كونت هذا التاريخ، وتفهماً للأسس والظروف والمقومات التي أدت الى قيام الامة العربية في الواقع وفي الفكر. وهذا يقضي الى تقديم نظرة شاملة لهذا التاريخ، مع بعض التركيز على اثر الاسلام، وعلى التطورات الاجتماعية - الاقتصادية، وعلى ظاهرة التعريب.

وتلقت الدراسة في الفترة الثانية الى الوعي العربي الحديث في الفكر وظهور الاتجاه

القومي؛ وتطلب ذلك تتبع فكرة الوطنية، وفكرة العروبة، في كتابات مجموعة من المفكرين، دون ان تغفل الاشارة الى التطورات العامة، الا ان التركيز انصب بالضرورة على الفكر.

وقد عانت الدراسة من تعذر الحصول على مصادر اولية ووثائق ضرورية. ويصدق هذا على المغرب العربي خاصة، مع ان المطالعة الاولية تشير الى ان خطوط الوعي هناك قد تكون أوضح منها في المشرق العربي.

والدراسة بعد هذا محاولة اولية، فيها ثغرات، الا انها محاولة لتبين الخطوط الرئيسية والملامح العامة للهوية والوعي، فإن حققت بعض ذلك فهو ما تأمله.

الفَصْلُ الْأَوَّلُ

الْعَرَبُ قَبْلَ الْإِسْلَامِ
الْمَوْطِنُ وَالْمَوْقِعُ وَالْأَصُولُ

ان تاريخ الامة لا يتحدد ببداية ولا يؤرخ بحدث، فهو مسيرة متصلة من بدايات قد تكون بعيدة في التاريخ - كحال الامة العربية- ولكنها ليست مسيرة موحدة. فقد تبدأ من مجموعات مبعثرة او من تجمع كبير، وقد تحقق كياناً سياسياً واحداً او تجدد نفسها موزعة بين كيانات عدة. وقد تجدد الامة في اصولها البشرية رابطتها وشعورها بالانتماء، وقد تطور لغة واحدة مشتركة تنطلق منها الى تكوين ثقافة لها لتجد في ذلك قاعدة كيانها وأساس وجودها.

وقد تتباين النظرات لمفهوم الامة، بين من ينظر الى الاصول البشرية الواحدة، ومن ينظر الى الارادة المشتركة والكيان السياسي، وبين من ينظر الى اللغة والثقافة. وهناك من يربط بين الامة والدولة الواحدة، وبين من لا يربط بينها ويرى ان الامة واحدة سواء أكان لها كيان سياسي واحد او كانت مجزأة. وقد يكون لهذه النظرات أسس فكرية، ولكنها تتصل بالواقع التاريخي لتكوين الامم في العصر الحديث.

ولن نحاول في هذه الدراسة الاستناد الى نظرية من النظريات الحديثة في قيام الامم والدول، بل سنحاول تتبع التطور التاريخي للعرب لنرى من خلال ذلك قيام الامة العربية ومقوماتها وظهور الفكرة العربية وتطورها.

ان اصول العرب موعلة في القدم ولكن الاشارات المكتوبة اليهم لا ترقى الا في فترة متأخرة نسبياً (من القرن التاسع ق. م.)^(١). اما التفسير العربية اللغوية لكلمة «عرب» فقد جاءت بعد ان استقرت دلالاتها خلال القرون الثلاثة الاولى للهجرة، وهي تعبر عادة عن هذه الدلالات^(٢).

(١) انظر: دائرة المعارف الاسلامية (الطبعة الجديدة)، «مادة بدو».

(٢) انظر: ابو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ١٥ ج (بيروت: دار صادر، ١٩٦٨)، «مادة عرب».

وأما التفسير الحديثة التي تحاول ارجاع كلمة عرب الى فرضيات لغوية قديمة (أكدية، آشورية، عبرية) بمعنى «أهل الغرب» أو «أبناء الجنوب»، أو «أهل السهوب» أو «أهل البادية» أو البدو، فهي لا تعدو الاشارة الى موقع جماعات منهم بالنسبة لأهل الارض الزراعية - بخاصة في وادي الرافدين، وهي من باب الوصف للموقع أو للحال، وبالتالي فاعطاؤها دلالة بشرية لا يعدو التخمين الفرضي^(٣).

وتأتي الاشارات الى الساميين، وبالتالي الى التساؤل فيما اذا كان الساميون عرباً، ويحسن ان نتذكر ان تعبير الساميين عند الباحثين الغربيين - وان كان توارثي الاصل - لا يشير الى ناحية بشرية بل الى التشابه بين مجموعة لغات يفترض انها تعود الى أصل واحد او الى لغة أولى واحدة.

لقد كانت الجزيرة العربية موطن هذه الشعوب، وهي بمنأى عن وضعها الجغرافي كونت البيئة الطبيعية لها وطبعت بداياتها الحضارية بطابع متمائل. وتأثير البيئة الطبيعية اساسي وخاصة في الفترات الاولى من التكوين الحضاري. وهذه الشعوب كونت الحضارات الاولى في البلاد الخصبة الى الشمال. وبقيت لغات من خرج من الجزيرة ومن بقي فيها متمثلة الاصول متقاربة^(٤). ولم يغب هذا المفهوم عن المفكرين العرب، فقد أشار المسعودي الى وحدة الاصول واللغة، حين أكد ان أمة واحدة سكنت العراق والشام والجزيرة الفراتية والجزيرة العربية، وان الشعوب الآشورية والبابلية والآرامية والعربية هي فروع أمة واحدة (الكلدانية) وان لسانها كان واحداً وان اللغات التي تفرعت عنها هي أقرب الى لهجات لغة واحدة، وان العربية من اقربها الى الاصل^(٥).

George Dessin, «Les Bedouins dans les textes de Mari.» In: *L'Antica Società Beduina* (Roma, 1959), p. 35 off, and Bernard Lewis, *The Arabs in History* (London: Hutchinson, 1981), p. 10 off.

(٤) اختلف الباحثون في موطن هذه الشعوب: أرض بابل؛ القفقاس؛ افريقيا؛ جزيرة العرب، اوجه منها: نجد او اليمن او شمالها. ولكن الاتجاه السائد هو جزيرة العرب ومنها انتشروا. انظر: جواد علي، *المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام*، ٩ ج (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٨ - ١٩٧٢)، ج ١، ص ٢٢٦ وما يليها. انظر أيضاً:

Sabatino Moscati, *The Semites in Ancient History: An Inquiry into the Settlement of the Beduin and Their Political Establishment* (Cardiff: University of Wales Press, 1959); Harold A. McCure, ed., *The Arabian Peninsula and Prehistoric Populations* (Florida: Field Research Projects, 1971), pp. 51, 74 off, and 86 off; Giorgio Levi della Vida, *Les Sémites et leur rôle dans l'histoire religieuse: Trois leçons au Collège de France, Bibliothèque de Vulgarisation*, T53 (Paris: Geuthner, 1938), p. 10 off, and نسب وهبة الخازن، من الساميين الى العرب: دراسة هامة في التاريخ العربي قبل الاسلام (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٢)، ص ٩ وما يليها.

(٥) ابو الحسن بن علي بن الحسين المسعودي، التبيين والاشراف، تحقيق دي غوبه (بيروت: مكتبة خياط، ١٩٦٥)، ص ٧٥ - ٧٦.

وحين ينظر الى تكوين الامة العربية في التاريخ يلاحظ ان جل الشعوب التي تتكلم لغة «سامية» تعرّبت ودخلت في تكوين هذه الامة بصورة طبيعية كما ان تراثها الحضاري دخل في تكوين الحضارة العربية. وبهذا المعنى دخلت هذه الشعوب في بنية الامة العربية. وهذا يجعلنا نتجه الى تسميتها بالشعوب العروبية.

خرجت هذه الشعوب الى الجزيرة وأطلقت عليها اساء مختلفة. ولم تكن النسبة في الفترات القديمة الى الموطن الاصلي مألوفة، بل ان الاماكن في الغالب تنسب الى من يحل فيها. وهذه وجهة مألوفة وطبيعية بين الجماعات البدوية خاصة.

وأقدم الاشارات المكتوبة الى العرب جاءت الى جماعات بدوية او شبه مستقرة، واجهها الآشوريون في بادية الشام بين الفرات والعقبة وفي جهات دومة الجندل وتيماء، وذلك لوجودها على طرق التجارة او لخطرها على الريف. ويلاحظ ان هذه النقوش آشورية بين القرن التاسع (٨٥٣ ق.م.) ونهاية القرن السابع قبل الميلاد، وتطلق على الجماعات المذكورة الاسماء (عربي) و(عربو) و(عربو) وتسمى اراضيهم بلاد العرب وعربايا. كما تشير هذه الكتابات الى تمود وسبأ في نفس المنطقة وتتحدث عن ملكات وملوك في منطقة دومة الجندل، وعن كيانات تجارية او قبلية. وواضح ان سبب الاصطدام معها كان رغبة الآشوريين في السيطرة على طريق التجارة غرب الجزيرة، وذلك لدور هؤلاء العرب على خطوط التجارة الى الخليج واليمن والشام وبخاصة الطريق الغربي من جنوب الجزيرة الى الشمال. ويبدو ان صلة هؤلاء العرب بالآشوريين لم تكن صلة خضوع او خوف من ان تقتحم بلادهم بل حرصاً على مصالحهم التجارية على طرق التجارة، وما يسمى جزية في النقوش هو هدايا لدفع الاذى بعد سيطرة الآشوريين على نهايات الطريق.

. وتشير كتابات نبونيد الملك البابلي (٥٥٦ - ٥٣٩ ق.م.) في القرن السادس قبل الميلاد الى استيلائه على تيماء واتخاذها عاصمة لعشر سنوات والى بسط نفوذه على ديدان (العلا) وفدّك وخيبر ويثرب، وهي قرى عربية^(٦).

هذه الاشارات تتجه بالدرجة الاولى الى البدو (أعراب)، واذا كانت ذات دلالة على نشاط العرب الشماليين في التجارة فالذي يهمننا هو الاشارة الى العرب كقوم والى بلاد العرب كموطن^(٧). وتظهر كلمة عرب في الكتابات الايرانية السامرية للكيانيين (من القرن

(٦) ترد في التوراة كلمة «عربي»، و«عرب» تشير الى البدواة والبدو، وترد اشارة الى بلاد العرب، ويراد بها كما يبدو بادية الشام، موطن الاعراب. انظر: علي، الفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ج ١، ص ١٨ - ١٩.
(٧) ترد اول اشارة في الكتابات الآشورية من عهد شلمنصر الثالث في معركة قرقر سنة ٨٥٣ ق.م.، حيث هزم حلفاً كان فيه جندب (جندب) العربي ومعه الف رجل. ثم ترد اشارة من عهد نبوخذ نصر سنة ٧٧٨ ق.م.، حين قدمت زبيبة ملكة العرب الجزية، ثم هزمته لشمسي ملكة العرب سنة ٧٣٢ ق.م. وترد في سجلات =

السادس الميلادي) تشير الى البدوين منطقة الفرات ومصر، كما يظهر لفظ عربية ليشير الى بلاد العرب، او لمواطن الجماعات العربية. وترد أقدم إشارة يونانية في اسخيلوس الذي يذكر الجزيرة العربية كبلاد نائية يأتي منها محاربون. وفي كتابات اليونان والرومان، ابتداء بهيرودوتس يطلق لفظ «أرابيا» ليشمل الجزيرة العربية وسكانها كافة. فهيرودوتس لا يقصر تسمية بلاد العرب على الجزيرة العربية بل يطلقها أيضاً على القسم الجنوبي من سورية وعلى شبه جزيرة سيناء وصحراء مصر الشرقية بين النيل والبحر الاحمر. ويتوسع اهتمام اليونانيين في الحديث عن الجزيرة العربية بعد فتوح الاسكندر ويتركز على الجزيرة العربية^(٨). كل هذا يعني ان أقدم الاشارات التي وصلت لأجزاء من الجزيرة او للجزيرة كلها، تسميها بلاد العرب، وان الاسم يقترون بأهلها (العرب).

وفي الكتابات العربية الجنوبية (السبائية)، من القرون المتأخرة قبل الميلاد والمبكرة بعده، اشارات الى العرب (عرب، عربين) وهي تشير الى الاعراب (البدو) كاعداة للكيان السياسي او كمقاتلين مع الجيش. ويمرور الزمن ظهر الاسم في القاب الملوك (ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت وتيمنت واعراب طور وتهامة). وبحلول القرن الرابع للميلاد وتكاثر الاعراب في البلاد صار تعبير (عرب) عاماً^(٩).

= سرجون الثاني، انه هزم جماعات من (نمود) و(أباديدي) و(مرسماني) و(عفة)، العرب البعيدو الديار، وتسلم الجزيرة من شمس ملكة العرب ويضعمر السابتي سنة ٧١٦ ق.م. ويذكر نقش لسنحاريب انه اسرع أخ الملكة بتبعة، وانه هاجم معسكر تملخونه ملكة العرب وطاردها الى الصحراء سنة ٦٩١ ق.م.، وفي كتابات اسرحدون ٦٧٦ ق.م.، اشارات الى العرب وفرض الجزية على خزاهل في دومة الجندل. وفي كتابات آشور بانيبال (٦٤٩ ق.م.)، ذكر لمعاقبه لبرداد ابن الملكة بتبعة وهزمته للملكة. كما تشير الكتابة الى الانباط والى معاهدته مع عرب قيدار. ومن ايام تغلات بلاسر وسرجون حاول الآشوريون احتواء بعض البدو في نظامهم وجيوشهم، ووضعهم في نقاط مهمة ليقيموا في وجه تقدم البدو الى الاراضي الزراعية. وترد اشارات الى تغلغل العرب في ارض بابل الغربية في النصف الثاني من القرن السابع ق.م.، حيث ترد اسما عربية لقرى ومدن مسورة. وترد اشارات من عهد بختنصر الذي هاجم العرب سنة ٥٩٩ / ٥٩٨ ق.م.، حيث تغلغل في الاردن اذ كثر العرب فيه آنئذ. انظر:

«Badw», and «Arabs» In: T. W. Rosmarin, «Arabi und Arabien in den Babylonisch, Assyrischen Quellen JSOR, nos. 1-2 (January-April 1932), p. 1 off, and Israel Eph'al, The Ancient Arabs (Jerusalem, 1932), pp. 8 off, 23 off, and 40 off.

انظر ايضاً: فيصل الوائلي، «تاريخ العرب القديم في النصوص الآشورية، ٨٥٣ - ٦٣٢ ق.م.»، في: كتاب الذكري والتاريخ، اشراف شاكور مصطفى (الكويت، ١٩٧٨)، ص ٨٥ وما يليها، ورضا جواد الهاشمي، «العرب في ضوء المصادر المسماة»، مجلة كلية الآداب (بغداد)، العدد ٢٢ (شباط / فبراير ١٩٧٨)، ص ٦٣٩ وما يليها. (٨) لطفي عبد الوهاب محيى، «الجزيرة العربية في المصادر الكلاسيكية»، في: مصادر تاريخ الجزيرة العربية، سلسلة دراسات تاريخ الجزيرة العربية، ١، ٢ (الرياض: مطبعة جامعة الرياض، ١٩٧٩)، ج ١، ص ٥٥ وما يليها؛ علي، الفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ج ١، ص ٢٢١، ٢٢٣، و

Eph'al, ibid., p. 192 off.

(٩) انظر: K. S. Al-Asaf, «South Arabia in the Fifth and Sixth Cent.C.E., with Reference to Relations with Central Arabia», (Ph. D. Dissertation, St. Andrews, 1967-1968), pp. 16, 79 and 96-110.

وترد اول اشارة عربية الى العرب في نقش النمارة (٣٢٨م) على قبر امرىء القيس، والنقش بالعربية (وبالكتابة الآرامية النبطية)، ويدعو امرىء القيس «ملك العرب كلها»، ويذكر انه اخضع قبائل شمالية وجنوبية لسلطانه هي (أسدين، وئزار، ومذحج، ومعد)، وان سلطته امتدت حتى نجران^(١٠). وهذا يعني ان النقش يقصد بالعرب قبائل مستقرة جنب القبائل البدوية.

وهناك اشارة مفردة الى العرب لدى شاعر جاهلي من خزاعة، هو قيس بن الخدادية بمدح خزاعة بمناسبة الحرب بينها وبين قيس عيلان (القرن الخامس الميلادي) اذ يقول:

هم المانعو البيت والذائدون عن الحرمات جميع العرب^(١١)

ونرجح ان الاشارة هنا شاملة للبدو وللحضر من العرب.

ويبدو ان كلمة عرب كانت مألوفة بمعناها العام في مكة عند ظهور الاسلام^(١٢). وترد كلمة عربي في القرآن الكريم، نسبة الى اللغة العربية، في آيات عدة^(١٣)، وكلمة عربي مقابل أعجمي للناطق بها^(١٤)، كما ترد اشارات الى الاعراب (البدو) بالمقابلة للقرين^(١٥). وورد في الحديث ذكر العرب اشارة لأهل القرى^(١٦). وتبقى نسبة (العربي) في القرآن الى اللغة العربية، وهي لغة اهل البادية والحاضرة، دلالتها المقبلة في تحديد الهوية، وأهميتها الاساسية في تكوين الامة العربية.

(١٠) يرى عرفان شهيد ان امرىء القيس قام بحملة على نجران وانتصر فيها. بينما يرى محمود الغول ان امرىء القيس كان عاملاً لشابور الثاني (٣٢٥) بعد فتوحات شابور في شرق الجزيرة ووسطها، مع حملة له الى حابشة، وان امرىء القيس تنوخي، والموطن الاول لتنوخ في حوران. انظر: عرفان شهيد، «حملة امرىء القيس على نجران»، في: مصادر تاريخ الجزيرة العربية، ج ١، ص ٧٢ وما يليها. ويرى خالد المسلي ان امرىء القيس كان عاملاً لشابور الثاني، ويميل الى ان شابور فتح شمال الجزيرة، بينما ساهم امرؤ القيس في فتح وسط الجزيرة حتى نجران. انظر: Al-Asali, Ibid., p. 56 off.

(١١) مجلة المورد (بغداد)، السنة ٨، المجلد ٢ (١٩٧٧)، ص ٢٠٦.

(١٢) انظر: أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، انساب الاشراف، تحقيق عبد العزيز الدوري (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٧٨)، القسم ٣، ص ٢٠، حيث يقول أبو جهل للعباس: «لنكتبن عليكم كتاباً انكم اكلت العرب...».

(١٣) انظر: القرآن الكريم، سورة الشعراء: الآية ١٩٥، سورة النحل: الآية ١٠٣، سورة طه: الآية ١١٣، سورة فصلت: الآية ٣، سورة الأحقاف: الآية ١٢، وسورة يوسف: الآية ٢.

(١٤) انظر: المصدر نفسه، سورة فصلت: الآية ٤٤، وسورة النحل: الآية ١٠٣.

(١٥) انظر: المصدر نفسه، سورة التوبة: الآيتان ١٠١ و ١٢٠، وسورة الاحزاب: الآية ١٠.

(١٦) انظر: أرنتس يان ونسك وآخرون، المعجم المهرس للألفاظ الحديث النبوي، عن الكتب الستة وعن مسند الدارمي وموطأ مالك ومسند أحمد بن حنبل، تحقيق أ. ي. ونسك، ج ٧ (لندن: بريل، ١٩٣٦ - ١٩٦٩)، ج ٤، ص ١٧٤.

وهكذا نرى ان الجزيرة العربية كانت مهد مجموعة من الشعوب نشأت في بيئة طبيعية واحدة، وانها خرجت بأصول لغوية واحدة، وانها رغم تفرقها وتطورها بقيت تحمل نفس الاساس اللغوي، وان آخر مجموعة توسعت خارج الجزيرة هم العرب. وواضح بعد هذا ان المجموعات البشرية التي خرجت لم تذب حضارياً او بشرياً بل كونت حضارات أولى، وان العرب بدورهم كشفوا الشعوب الغازية وسلطانها وكونوا الحضارة العربية الاسلامية التي تمثلت الحضارات السابقة، في حين دخلت الشعوب التي خرجت من الجزيرة سابقاً في اطار الامة العربية في التاريخ.

تأثر تاريخ الجزيرة العربية وحياة اهلها بمؤثرات عدة يأتي في مقدمتها اثر الجغرافية، وموقع الجزيرة على طرق التجارة العالمية بين الشرق الاقصى وعالم البحر الابيض المتوسط.

وكان مناخ الجزيرة وتوزيع المياه فيها بعيد الاثر، اذ توجد فيها مناطق مطر، على الاطراف الى الشمال منها، وفي الجنوب الغربي خاصة، مما مكن من الحياة المستقرة، اما الوسط والاقسام الداخلية فهي مناطق قاحلة، تتخللها الوديان والنيابيع، حيث تعيش القبائل او تنتقل في البوادي. كما توجد على اطراف المناطق القاحلة بعض الواحات مثل دومة الجندل وتيباء حيث نشأت حياة شبه مستقرة. وهذا جعل الحياة في الجزيرة متنوعة. فقد عاشت نسبة عالية من سكانها في قرى مستقرة تعتمد على الزراعة، وهناك جماعات تعيش على صيد السمك على السواحل، ولكن الحياة البدوية او شبه البدوية للرعاة، اصحاب الماشية او الجمال، سادت في السهوب والبوادي. هذا الى نشاط البعض في التجارة في بعض المدن والمراكز.

وطبيعة الجزيرة الصحراوية جعلت الحياة فيها تعتمد على الماء والمرعى، وهذه محدودة عادة، فإذا قرنت بالتكاثر الطبيعي في بيئة صحية بعيدة عن اوبئة المدن، أورت ذلك مشكلة دائمة للعيش وحافزاً للتوسع نحو المناطق الزراعية الى الشمال وضغطاً متصلاً للبادية على الاراضي الزراعية. وتؤيد النقوش والكتابات القديمة ان ضغط البداوة ظاهرة تاريخية مستمرة ولكن وجود حكومات قوية في السهول المجاورة يوقف البدو في امكانهم ولا يسمح الا بتسلل سلمي. ومتى ضعفت الدول في هذه المناطق طغت الجماعات البدوية عليها وتلا ذلك ما يشبه الطوفان البشري^(١٧). وهذا جعل الجزيرة المنبع الكبير الذي يفيض على البلاد المجاورة الى الشمال والغرب، فيغذيها بشرياً ويحفظ لها طابعها العربي، ويؤكد

(١٧) انظر: Xavier de Planhol, *Les Fondements géographiques de l'histoire de l'Islam* (Paris: Flammarion, 1968), p. 14 off; Jean-Robert Kupper, *Les Nomades en Mésopotamie au temps des rois de Mari*, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, Fasc. 162 (Paris: Société d'Édition les Belles Lettres, 1957), and Karl W. Butzer, *Quaternary, Stratigraphy and Climate in the Near East* (New York, 1955), p. 12 off.

جذورها الثقافية. وهذا الوضع جعل بعض الجغرافيين العرب يعتبر النيل والبحر الابيض حد الجزيرة العربية الغربي، والفرات (في رأي البعض) او دجلة (في رأي آخرين) الحد الشمالي الشرقي، والكل يدخل الجزيرة الفراتية ويجعلها النهاية الشمالية.

ان الهجرات الكبرى من الجزيرة كانت على العموم من صحاريها وبواديها، وكانت تنجم من الجنوب الى الشمال عادة، وهذا لا ينفي حصول هجرة معاكسة، باتجاه الجنوب، كما فعل السبأيون. وقد تحصل هجرات من مناطق استقرار، كمنطقة مأرب، نتيجة تدهور منشآت الري والتجارة.

ان استقرار جو الجزيرة في الصحاري والوادي، جعل طبيعة الحياة واحدة. فالبدو تعني تمائل القيم والاعراف واتباع اساليب متماثلة في العيش، أساسها الرعي وتربية الماشية والابل عادة، كما وتمنع من ظهور طبقة اجتماعية تذكر لأن الملكية مهما اتسعت في هذه البيئة فلن تعدو الاكثار من الابل والماشية في نطاق محدود. واما المراعي، فهي - باستثناءات نادرة - مشاعة للقبيلة، وقد تتمكن القبيلة من جعلها هي لها، اي انها تقصر الافادة منها على جماعتها. ومثل هذه النظرة قد تستمر حتى عندما تنتقل القبيلة (او العشيرة) الى الاراضي الزراعية، اذ تبدأ نظرة القبيلة الى الارض في قراها على انها ملكية مشتركة.

والبيئة الصحراوية لا تتسع للتجمعات الكبيرة عادة، بل انها تتخذ نطاقاً عملياً يناسب امكانيات البيئة، يتمثل فيه التماسك والقدرة على الحركة المشتركة من جهة ومدى توفر الماء والمرعى للتجمع. ومن هنا كانت القبيلة هي الوحدة الكبرى، وهي وحدة سياسية قبل كل شيء، بينما كانت العشيرة هي الوحدة الطبيعية التماسكة في البادية. وقد تدعو ظروف طبيعية (مثل الجفاف)، أو بشرية استثنائية (كالغزو والطموح)، الى تكوين تحالفات اكبر بين عدة جماعات او قبائل. وهكذا فالجزيرة كانت تسكنها وحدات قبلية تتجزأ، او تحالف مع غيرها باستمرار.

وتقوم القبائل على فكرة النسب المشترك، وهي محور التماسك القبلي والعصية القبلية، وهذا الشعور بأصول مشتركة لدى القبائل لا يحد منه في الاساس الا الصراع على الماء والمرعى، كما يبدو من الحروب القبلية المعروفة بأيام العرب. ويبدو ان العرب عامة اهتموا بالانساب، والاخبار عن هذه الانساب لدى عرب الشمال كانت شفووية متوارثة، ووثقتها الاولى الشعر^(١٨).

(١٨) بين الشهرستاني ان اول علوم العرب في الجاهلية هو علم الانساب. انظر: ابو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، صححه وعلق عليه الشيخ احمد فهمي محمد، ٣ ج (القاهرة: مكتبة الحسين التجارية، ١٩٤٨ - ١٩٤٩)، ج ٣، ص ٢٧٥.

ولا توجد اشارات الى أنساب مكتوبة لدى عرب الشمال الا ما ذكر عن أنساب امرأ الخيرة، وأول ذكر لسجلات بأنساب القبائل يعود الى القرن الاول الهجري، ويبقى الشعر ديوان العرب. اما عرب الجنوب فيبدو انهم كانت لدى بعض قبائلهم سجلات وزبر بالانساب كما يذكر الهمداني^(١٩).

ولا يراد هنا تناول الانساب العربية، وتكفي بعض الملاحظات التي تعطي فكرة عن نظرة العرب الى تكوينهم البشري. ويتنظر ان تكون البدايات مبهمة وان يحدث فيها تطور في الفترة الاسلامية. ان المصادر التي تتناول الانساب جاءت من القرن الثاني للهجرة وان وجدت بدايات تسبق ذلك، الا ان الخطوط الاساسية تكونت قبل الاسلام، وقد وصلنا اطار دقيق لهذه الأنساب، وكان مصدرها نسابو القبائل والسجلات القبلية والشعر في الاساس، وكان أثرها كبيراً في الاحداث بخاصة في صدر الاسلام.

وحسب النظرة العربية في كتب الانساب، يكون العرب جنساً لا مجرد جماعة تتكلم لغة واحدة، وهذا الجنس تناسل في خطين من عدنان وقحطان، وهي مسألة ذات دلالة. ويبدأ النسابون بأن العرب الاقدمين في الجزيرة هم قبائل بادت قبل الاسلام مثل عاد وثمود والعمالقة وجهم الاولى وطسم وجديس. ولا يوجد في المصادر شيء عن هوية العرب البائدة ولكن النقوش عرفت بالكثير عن ثمود^(٢٠). والمهم انهم عرب بل ويعتبرون اصلاً اول العرب. وتركز النظرة العربية على الجدّين الكبيرين للعرب وعلى الفرعين اللذين نشأ عنها. فأولاد قحطان يدعون العرب العاربة او العرباء، واما اولاد عدنان فهم العرب المتعربة او المستعربة^(٢١). والقحطانية هم العرب الذين يرجع اصلهم الى الزاوية الجنوبية الغربية للجزيرة (اليمن) في حين ان العدنانية هم العرب الشماليون.

(١٩) انظر: ابو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق دي غوية وآخرون، ج ١٥ (لندن: بريل، ١٨٧٩ - ١٩٠١)، ج ١، ص ٧٧٠، وابو محمد الحسن بن احمد الهمداني، الاكلیل، ج ١٠، ص ١١١ و ١١٩ وما يليها.

(٢٠) عن مواطن ثمود، انظر: ابن سعيد الاندلسي، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، تحقيق نصرت عبد الرحمن، ج ٢ (عمان، ١٩٨٢)، ج ١، ص ٥٠، ٥٤ و ٦٩، صاعد الاندلسي، طبقات الامم، او التعريف بطبقات الامم (النجف، ١٩٦٧)، ص ٦٠، والحازن، من السامعين الى العرب: دراسة هامة في التاريخ العربي قبل الاسلام، ص ١٥٩ وما يليها.

(٢١) هناك رأي يجعل القحطانية هي العرب العاربة، وآخر يجعل العرب البائدة هي العاربة، والقحطانية هي المتعربة، والعدنانية هي المستعربة. انظر: المسعودي، التنبيه والاشراف، ص ٧٩ - ٨٠؛ ابو زيد عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تصحيح نصر الموريني (القاهرة: بولاق، ١٢٧٤)، ج ٢، ص ٤٦ - ٤٧ و ٢٣٦، وابو محمد علي بن احمد ابن حزم، جمهرة انساب العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، سلسلة ذخائر العرب، ٢ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٢)، ص ٨ - ٩.

ويعتبر سبأ حفيد قحطان أباً لحمير وكهلان، الفرعين الرئيسيين لليمانية. ويلاحظ ان شعوب الدول اليمانية القديمة من سبأيين ومعنيين وغيرهم، يعتبرون من سلالة حمير كما اقترنت حضارة دولهم باسم الحميريين.

وفي العصر الاسلامي لعب ابناء كهلان، مثل طي وهمدان والازد ومذحج، الدور الرئيسي. وتبقى قضاة التي لعبت دوراً رئيسياً في صدر الاسلام، ويختلف النسابون في نسبها بين نزار وحمير، ولكن الكتابات العربية الجنوبية تذكرها بين القبائل اليمانية. ويتنسب اليها عدد من القبائل مثل بلي وتنوخ وجهينة وكتب التي تصدرت اليمانية في الفترة الاموية.

ويصل العرب الشماليون في نسبهم الى معد بن عدنان او الى حفيده نزار. وصار مضر وربيعه، ابنا نزار، اصل الفرعين الرئيسيين للعرب الشماليين، بينما تورى ابناء اباد في الفترة الاسلامية. وتعتبر قيس عيلان احد الفرعين الرئيسيين لمضر. ومن مضر هوازن وسليم وثقيف وعامر بن صعصعة. واما الفرع الآخر لمضر فيشمل تميم وهذيل وكنانة (ومنها قريش).

ومن ربيعة قبائل عبد القيس ومجموعة بكر بن وائل وتغلب.

ان تقسيم العرب الى شماليين وجنوبيين لا يصدق على مواطن القبائل العربية قبل الاسلام. فهناك معلومات تشير الى ان السبأيين جاؤوا من الشمال الى اليمن. وكثير من القبائل اليمانية انتقل الى الشمال، خاصة بلاد الشام قبل الاسلام (مثل لحم وغسان وكندة والاوز والخزرج). ويبدو ان التقسيم يتصل بنظرة القبائل الى مواطنها في فترة تاريخية او أخرى. وهذه الحركة القبلية، وتفغلل جماعات كثيرة من الاعراب في اليمن قبل الاسلام، اضافة الى عوامل اخرى، كان لها اثر في التقارب اللغوي وفي شيوع العربية الشمالية.

ويلاحظ ان جل القبائل اليمانية كانت مستقرة او شبه مستقرة، كما ان الامارات التي تكونت في شمال الجزيرة (الغساسنة والمناذرة) ووسطها (كندة) كانت يمانية، بينما كانت البداوة غالبية بين القبائل الشمالية.

ويجدر ان يلتفت الى نقطة مهمة وهي اعتبار القبائل القحطانية عرباً عاربة، بينما اعتبر العدنانية عرباً مستعربة، وأساس ذلك اللغة والسجاية، وهو تمييز له دلالة في سير الامة العربية وفي تكوينها التاريخي فيما بعد^(٢٢).

(٢٢) انظر: ابن حزم، المصدر نفسه، ص ٧ وما يليها؛ ابو الحسن علي بن محمد المسوردي، الاحكام السلطانية (القاهرة: مطبعة الوطن، ١٨٨٠)، ص ٢٠٤ - ٢٠٥. انظر أيضاً:

«Al-'Arab, Djazirat al-'Arab,» in: Werner Caskell, *Gamharat An-Nasab das Genealogische Werk des Hišām Ibn Muhammad al-Kalbī*, 2 vols. (Leiden: Brill, 1966).

ويلاحظ بعد هذا ان النسب القبلي لا يعني بالضرورة ان القبائل كانت مغلقة في اطار النسب، بل ان جماعات، او افراداً، قد تنضوي تحت راية قبيلة - بالحلف او الولاء - لتدخل بمرور الزمن في نسبها، وهي ظاهرة تشير اليها كتب النسب واستمرت لحد ما في العصر الاسلامي^(٣٣). وهذه الظاهرة تتخذ نطاقاً أوسع في اليمن حيث تستند القبيلة الى ارض تملكها وقد تضم اليها جماعات من قبائل اخرى لتساعد في زراعة الارض بصفة حلفاء او اتباع ثم تدخل بمرور الزمن في اطار نسبها. ويفهم من الكتابات الجنوبية ان تعبير «شعب»^(٣٤) في اليمن استعمل مقابل قبيلة او عشيرة لدى عرب الشمال، ولكنها ترتبط دائماً بأرض تملكها ويستند تنظيمها الى الارض.

- ان موقع الجزيرة الجغرافي بين الهند والشرق الاقصى من جهة وعالم البحر الابيض والغرب من جهة اخرى جعلها على طرق التجارة العالمية فكان لذلك اثره البالغ على المجتمعات الحضرية والبدوية. فقد أدى ذلك الى نشاط تجاري واسع للعرب والى سيطرتهم لفترات طويلة على تجارة الترانزيت، وكان مصدر رخاء لمناطق وجماعات في الجزيرة، كما كان سبباً لمحاولات خارجية للسيطرة على طرق التجارة ولضرب الدور العربي.

وكانت السفن تنقل البضائع من الهند (والشرق الاقصى) الى الخليج او اليمن لتحمل بعدها في قوافل تسلك الطرق غرب الجزيرة من العربية الجنوبية الى الشام، او من الخليج العربي الى الشام، على الفرات ثم عبر بادية الشام، او عبر وادي الرمة الى تباه او دومة الجندل الى الشام. وكانت القوافل تمر بمناطق القبائل على هذه الطرق، فتفيد القبائل منها في توفير النقل والحماية والدلالة وتأخذ الرسوم والفوائد. وقد تظهر مراكز تجارية او كيانات سياسية عربية على هذه الطرق ويكون جل اعتمادها على التجارة كما حصل على اطراف الجزيرة في الجنوب والغرب والشمال (مثل ديدان والحضر والبتراء وتدمر ونجران واخيراً مكة). وحين تنقطع الطرق التجارية او تتحول وتتدهور التجارة عليها تتأثر معيشة القبائل ويعم القلق والهياج البدوي.

وكان الدور الرئيسي في التجارة لعرب الجنوب، وقد أثر نشاطهم على الجزيرة، فقد

(٢٣) انظر مثلاً: البلاذري، انساب الاشراف، ج ١، ص ١٥ - ١٦، ٢٠ - ٢٥. ويقول ابن خلدون: «اعلم انه من البين ان بعضاً من اهل الانساب يسقط الى نسب آخر بقراءة اليهم او حلف او ولاء، او لفرار من قومه لجناية اصحابها، فيدعي بنسب هؤلاء ويعد منهم في ثمراته من النفرة والقود وحمل الدنيا وسائر الاحوال... ثم انه قد يتناسى النسب الاول بطول الزمان ويذهب اهل العلم به ويحذف»، انظر: ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص ١١٠.

(٢٤) ترد الاشارة الى الشعوب في: القرآن الكريم، سورة الحجرات: الآية ٤٩.

اخترعتها طرق التجارة وأدت الى ربط ارجائها ببعضها ويوادي الرافدين والشام، وخاصة اذا أضفنا الى الطرق التي ذكرناها الطريق الذي يرتفع من اليمن الى وادي الدواسر وعبر جبال طويق الى اليمامة والخليج. كما كان للتجارة أثرها في قيام الاسواق التجارية.

كانت اليمن من أخصب أجزاء الجزيرة، وقد شهدت ارقى مستوى من الحضارة العربية قبل الاسلام واعلى درجة من تنظيم الدولة والمجتمع. ومع ان الزراعة كانت عاملاً مهماً في اقتصادها الا ان رخاء العربية الجنوبية (اليمن وحضر موت) وقوتها استندت الى التجارة.

ويلاحظ ان العربية الجنوبية لم تكن موحدة، اذ قامت فيها اربع ممالك: معين (وعاصمتها قرناو) وسبأ (وعاصمتها مأرب) وقتبان (وعاصمتها تمنع) وحضرموت (وعاصمتها شبوة). وكانت الحضارة المعينية تستند كلياً الى التجارة، ولها مراكز تجارية في الخارج مثل ديدان في شمال الحجاز. وحكم ملوك معين مع مجالس من المشاورين والوجهاء والأعيان. وأهم هذه الدول وأبعدها أثراً سبأ^(٢٥) التي استطاعت بتوسيعها ان تضيف نوعاً من الوحدة على العربية الجنوبية عبر مراحل منذ اواخر القرن الثالث على يد ياسر بنهم وأولاده، شملت معين ثم قتيان ثم اضافت منطقتي حضرموت ويمت (حوالي ٣٠٠ م) على يد شمر يهرعش، ولعل سقوط وتدمير وتنافس قوى المنطقة على طرق التجارة في شمال ووسط الجزيرة جر عرب الجنوب الى محاولة مد نفوذهم شمالاً^(٢٦). واخيراً وفي اوائل القرن الخامس الميلادي توسعت سبأ الى وسط الجزيرة وأضيف الى لقب ملوكهم «ملك سبأ... وعربهم في تهامة وطود». واستمر هذا الكيان السياسي حتى القرن السادس.

وأهم جوانب التاريخ السبائي نشاطهم الاقتصادي الذي حدد دورهم في الجزيرة وعلى الصعيد الدولي. وتمثل هذا النشاط في تنظيمهم للرعي وعنايتهم بالزراعة، وخاصة ما يتصل منها بالاسواق الخارجية، مثل شجر البخور، وزودوا كل اسواق الشرق الأدنى ومنطقة البحر الابيض به. ولكن ازدهار الزراعة يرتبط بنشاطهم التجاري. وقد مكّنهم موقعهم الجغرافي ان يصبحوا رواد التجارة بين الهند وشرق افريقيا من جهة وعالم البحر الابيض من جهة أخرى. واعتمد تفوقهم البحري خلال الالف الاول قبل الميلاد على معرفتهم بالرياح الموسمية وبالتيارات البحرية الى الهند والى شرق افريقيا حتى صارت عدن

(٢٥) يلاحظ ان فترة الحميريين تقترن ببداية التقويم السبائي (سنة ١١٥ او ١٠٩ ق.م.).

(٢٦) قام عرب شرق الجزيرة في اوائل القرن الرابع الميلادي بغزو اجزاء من ايران عبر الخليج، فهل كان ذلك بإسناد من عرب الجنوب؟ وفي سنة ٣٢٥ م. ثار الايرانيون بقيادة سابور ذي الاكتاف، وقاموا بهجوم كاسح على شرقي الجزيرة ووسطها وشمالها، فدمروا الحياة المستقرة ونهبوا الأبار ومصادر المياه وشدوا القبائل. ولعل سابور ارسل حملة باتجاه نجران، وكل ذلك أثر على العربية الجنوبية في حينه.

وقنا من اكبر المراكز التجارية البحرية. كما كان عليهم ان يجدوا الطرق الملائمة عبر الجزيرة، وان ينظموا القوافل ويحافظوا عليها، وان يكسبوا القبائل على الطريق الغربي للجزيرة حتى غدت مأرب مركز شبكة خطوط تجارة من الجنوب الغربي والشرقي اليها ثم الى الشمال الشرقي والغربي نحو شمال الجزيرة. ومن المنتظر ان تسعى دول المنطقة للسيطرة على الطريق الغربي في الجزيرة او الى الوصول الى الهند (كما فعل البطالمة بنهاية القرن الثاني ق.م.). وقد نتجج هذه المحاولات لفترة، الا ان سبأ حافظت على دورها حتى الغزو الحبشي للبلاد (٥٢٠ م) (٣٧).

وكان لموقع العربية الجنوبية، بين البحر في الجنوب والصحاري والجبال الى الشرق والشمال، اثره في حمايتها من الغزو الخارجي، وساعد على استمرار الكيانات السياسية فيها حوالي الف سنة، هذا في حين سقطت الكيانات العروبية الشمالية نتيجة الغزو الفارسي (الكياني) ثم اليوناني والروماني. وهذا بدوره يشير الى اتصال الكيانات السياسية لشعوب الجزيرة، اذ ان زواياها في الشمال يقابله استمرارها في العربية الجنوبية. وبعد ان قضى الاحباش (ثم الفرس) على الدولة السبائية ظهر الاسلام ليطرد العرب بالاسلام الغزاة من الشمال والغرب وليرد للمنطقة سيادتها.

كانت التجارة اساس رخاء العربية الجنوبية، وقاعدة حضارتها التي تعود الى اوائل الالف الاول قبل الميلاد. وكانت حضارة متميزة في النواحي المادية، ولكننا لم تبلغ فكراً وربما دينياً ما بلغه الشمال (٣٨).

وكان للتجارة أثرها في تكوين الثروات وفي توسيع النشاط الزراعي في اليمن وظهور ملكيات كبيرة مما تطلب استخدام جماعات خارجية من قبل القبائل في استغلال الارض كمحميين واتباع ورقيق في اليمن. وكان لهذا النهج اثره في التطور الاجتماعي بعد الاسلام.

كانت العربية الجنوبية نهاية الطريق البحري الجنوبي الآتي من الهند الى الغرب، بينما كان الخليج العربي نهاية الطريق البحري الشمالي من الهند، وهو طريق اقصر واقل كلفة. ولكن نشاط اي من الطريقتين يعتمد على الاستقرار والامن في نهايته، اي في الخليج

Irfan Shahid, «Pre-Islamic Arabia», *Cambridge History of Islam* (Cambridge), no. 1, p. 8 off; (٢٧)
Martin Percival Charlesworth, *Trade-Routes and Commerce of the Roman Empire* (Hildesheim: G. Olms, 1961), p. 57 off, and *The Periplus of the Erythraean Sea Travel and Trade in the Indian Ocean by a Merchant of the 1st Century*, trans. and ed. by Huntingford (London: Hakluyt Society, 1980), p. 32 off.
(٢٨) في حين يشير صاعد الاندلسي الى تفانح عرب الشمال بعلم لسانهم وينظم الاشعار، يقول: «ولم تكن ملوك حير معتبة بأرصاء الكواكب ولا باختبار حركتها، ولا بإثارة شيء من علوم الفلسفة، وكذلك كان سائر ملوك العرب في الجاهلية». انظر: صاعد الاندلسي، طبقات الامم، ص ٥٥.

ووادي الرافدين من جهة واليمن من جهة أخرى. ومن هنا تبرز عبقرية السبائيين وقدرتهم التنظيمية في السيطرة على طريق الهند. وفي جميع الحالات يفترض ان تحمل البضائع الواردة بالبحر الى عالم البحر الابيض المتوسط من العربية الجنوبية شمالاً، على الطريق الصاعد غرب الجزيرة الى الشام، او على طريق وادي الدواسر باتجاه شمالي شرقي الى الخليج ووادي الرافدين، او من الخليج عبر وادي الرمة الى تيباء اودومة الجندل الى الشام، او مع الفرات ثم غرباً الى الشام. وقد برع المعينون ثم السبئيون في تنظيم القوافل وفي اتخاذ محطات تجارية على الطريق. والمهم ان قوافل التجارة هذه كانت تمر بمناطق القبائل التي تغيد منها في توفير النقل والدلالة والحماية وتأخذ الرسوم والعوائد منها، واذا كانت المراعي والحياة مهمة لمعيشة القبائل وسط الجزيرة وشمالها، فإن طرق التجارة كانت مصدر رزق وفوائد للقبائل التي تمر الطرق بديارها خاصة في غرب الجزيرة وشمالها. وبعد ذلك فإن مراكز تجارية وكيانات تعتمد على الطرق ظهرت على هذه الطرق في واحات او قرب آبار شمال الجزيرة وغربها بين القرن الثاني ق.م. والقرن الثالث الميلادي مثل تيباء ودومة الجندل والحضر والبتراء وتدمر^(٢٩).

وتحتل تدمر، التي شمل نشاطها التجاري المنطقة من الخليج الى البحر الابيض، وبلغ سلطانها مصر وآسيا الصغرى، قمة في التاريخ التجاري والعسكري لعرب الشمال قبل الاسلام. ومقابل ذلك كان سقوطها حدثاً فاصلاً في تاريخ المنطقة، ولعلها كان نهاية الجاهلية الاولى، وبه انتهت فترة ظهور مدن القوافل التجارية القوية على اطراف الجزيرة^(٣٠). سقطت تدمر لتترك فراغاً وتورث قلقاً في شمال الجزيرة، اذ تلاها نشاط البداوة بشكل ملحوظ وتوسع موجتها بالتدريج في الجزيرة.

— ان هذه الخطوط العريضة تلقي ضوءاً على الأصول البشرية والحضارية العريقة للأمة العربية. وهي تبين ان الجزيرة العربية تعرضت لتأثيرين متقابلين - اولهما البيئة الطبيعية التي أدت الى البداوة في الوسط والى الاستقرار على الاطراف، والى شيء من العزلة البشرية بسبب البحار المحيطة بالجزيرة وبواديها الشمالية التي منعت الهجرة اليها، وثانيهما الموقع على طرق التجارة الذي أدى الى الاتصال بالخارج والى تحللها بطرق التجارة الداخلية التي ربطت بين ارجائها من جهة وبين المراكز الحضرية والبدو من جهة أخرى. وهذا الوضع كما يبدو لم يجعل البداوة العربية بدائية بل كانت لها ثقافتها الشفوية وغط حياتها او عمرانها (كما يسميه ابن خلدون).

ومن ناحية أخرى فان بيئة البوادي الصحية وما يرافقها من تكاثر طبيعي مستمر

(٢٩) سقطت البتراء على يد تراجان سنة ١٠٦م.، وقضى اورليان على كيان تدمر سنة ٢٧٣م.

(٣٠) انظر: J. Stracky, *Palmyre* (Paris, 1952), pp. 27-85, and Shahid, «Pre-Islamic Arabia», p. 28.

وكون الجزيرة مفتوحة لأهلها الى الشمال والغرب، يفسر ضغط البداوة المستمر على الاراضي الزراعية. ولعل هذا، مقروناً بالعمران البدوي العربي، يفسر لحد ما كيف ان الموجات البدوية الى وادي الرافدين والشام كونت الحضارات القديمة. هذا في حين ان البيئة الزراعية والموقع في اليمن أدت الى قيام حضارة اخرى عريقة شملت بتأثيرها شمال الجزيرة بعد ان تأثرت لحد ما بحضارة وادي الرافدين.

واذا كان ما سبق يشكل ارضية ضرورية لفهم تكوين الامة العربية، فإن فترة الجاهلية الثانية، وهي حوالى ثلاثة قرون قبل الاسلام تشكل مدخلاً لفهم حركة الامة العربية. وفي هذه الفترة ظهرت ثلاث قوى دولية تتنازع النفوذ والسلطة في المنطقة وهي ايران الساسانية وبيزنطة، وحير. سيطر الساسانيون على العراق، وبيزنطة على الشام، وقامت حير بنشاط ملحوظ للتوسع في العربية الجنوبية والى الشمال. وحاولت هذه الدول ان تمد نفوذها الى الجزيرة وان تضيق المجال امام القبائل البدوية، وتبنت قيام امارات عربية حاجزة بينها وبين البدو، فكانت هذه الامارات تشترك معهم في حروبهم وتق امام البدو. وبعد سقوط تدمر صارت حراسة بادية الشام للروم وللفرس من حظ اللخميين في حوران وشرق الاردن بالتعاون مع تنوخ التي كانت تسيطر على البوادي غرب الفرات. وبعد ان اكتسح سابور الثاني (حوالى ٣٢٥م) عرب شرق الجزيرة ووسطها عهد الى الامير اللخمي بالسيطرة على القبائل والجهات المفتوحة وسمي ملك العرب واعترف به الفرس والروم. وبعد وفاة سابور الثاني (٣٨٠م) نقل اللخميون مركزهم الى الحيرة وصاروا تحت السيادة الساسانية. وفي الجهة الغربية برزت قضاة، والسيادة لسليح، وكانت السلطة في غرب الجزيرة بيد مجموعة من الازد، وخاصة في مكة ويثرب، وربما كان ذلك بالتفاهم مع العربية الجنوبية. ويبدو ان كندة سيطرت منذ اواخر القرن الخامس برئاسة آكل المزار على كثير من وسط الجزيرة وشمالها بتأييد الحميريين.

وكان الدين عاملاً اساسياً في سياسة القوى الكبرى، كما ارتبطت السياسة الدينية بالمصالح الاقتصادية لتزيد من الصراع بينها حدة. حاولت بيزنطة ربط المسيحية بها وسعت للسيطرة على طريق التجارة غرب الجزيرة دون نتيجة. ولما اتخذت الحبشة الديانة المسيحية (في القرن الرابع) رأت بيزنطة فيها حليفة لها. ولما اندفع ذو نواس في اليهودية وضرب المسيحيين (في نجران) الذين كان يخشاهم بسبب اتجاههم، غزت الحبشة اليمن (٥٢٥م) بتأييد بيزنطة وقضت على الدولة الحميرية لتشل نشاط عرب الجنوب في التجارة ولتبدأ فترة قلقة في تاريخ اليمن. وحاول ابرهة غزو مكة للسيطرة على طريق التجارة الغربي^(٣١)، ولما

(٣١) ان قصة تدنيس القليس كدافع لحملة ابرهة، وبصرف النظر عن تاريخيتها، تشعر بالصلة الوثيقة بين الدين والمصالح الاقتصادية.

فشل آثار ذلك طموح القرشيين وموجة وعي بين عرب غرب الجزيرة.

وحاول الساسانيون السيطرة على تجارة الخليج، كما حاولوا التغلغل الى وسط الجزيرة وغيرها ومد نفوذهم الى يثرب (اواسط القرن الخامس) ودعموا قريضة والنضير (وهم يهود) في وجه القبائل العربية. كما احتلوا اليمن (حوالي ٥٧٥م) بعد ان استنجد بهم قبل من آل ذي يزن، وبقيت اليمن تحت رايتهم حتى ظهور الاسلام. ولا يمكن اغفال العامل التجاري كخلفية لهذا التوسع^(٣٢).

ولم تسلم الامارات العربية التابعة بدورها. ولعل هذه الامارات كانت تعتبر نفسها حليفة أكثر مما هي تابعة للقوى الكبرى وتأثرت تصرفاتها أحياناً بهذه النظرة. وأدى نشاط البدو وميل النعمان بن المنذر الى التفاهم مع القبائل العربية غرب الفرات وإلى الاستناد اليها^(٣٣) الى نهاية اللخمين (٦٠٢م)، كما ارتبكت صلة الغساسنة بالبيزنطيين في نفس الفترة بعد ان اتجه هؤلاء الى الاعتماد على قواتهم وحامياتهم في مواجهة القبائل البدوية. ولم تستمر كندة طويلاً بعد نهاية الحميريين فقد سقطت عام ٥٢٨ م.

وهكذا صارت القبائل العربية وجهاً لوجه امام الساسانيين والبيزنطيين مباشرة في الشمال، كما واجهت تهديدها المتصل للسيطرة على طرق التجارة. وفي هذا الوضع المحفوف بالاحطار والتحديات، برز تدريجياً نشاط قريش (في مكة)، لتقوم بالدور الرئيسي في تجارة القوافل بين العربية الجنوبية والشام، ومدت نشاطها التجاري الى العراق والحيرة إضافة الى دورها الفعّال في الاسواق. وكانت قريش على صلة وثيقة بالبادية والحاضرة في آن، وميزتها الاولى انها تمثل كياناً بعيداً عن التبعية منذ سقوط الدولة الحميرية.

اتخذت قريش سياسة حياد حذر تجاه القوتين الكبيرتين، فلم تصطدم بالاحباش رغم حملة ابرهة، بل نشطت تجارتها مع اليمن. وكانت محاولة ضرب تجارة الفرس عن طريق الحيرة الى اليمن من قبل حليف لقريش (وربما بموافقتها)، سبباً لحرب الفجار، مما ترك المجال مفتوحاً لقوافل قريش. ولم تعط قريش المجال لعثمان بن الحويرث الذي كان على صلة بالبيزنطيين ليسود فيها.

وربطت قريش - وفق روح العصر - بين مصالحها التجارية وبين الامور الدينية. اذ

Al-Asali, « South Arabia in the Fifth and Sixth Cent. C.E., with Reference to Relations with Central Arabia, » p. 231 off, and M.J. Kister, « Al-Hira: Some Notes on its Relations with Arabia, » *Arabica*, vol. 15, no. 2 (Juin 1968), p. 143 off.

(٣٣) يورد الدينوري رواية فيها نظر، ولكنها ذات دلالة في توضيح نكبة النعمان بن المنذر، اذ يذكر على لسان كسرى: «فإن النعمان واهل بيته واطنوا العرب واعلموهم توكفهم خروج الملك عنا اليهم». انظر: ابو حنيفة الدينوري، الاخبار الطوال، ص ١١٠.

سعت الى تأكيد حرمة البيت والى جذب القبائل في ارجاء الجزيرة الى الحج . ومع وجود الاوثان والاصنام وتعدد فئان قريش نادت بوجود اله أعلى، وأن الاوثان انما هي وسيطة اليه . وتنسب الروايات الى قصي (الربع الثاني للقرن الخامس الميلادي) محاولة احياء التوحيد العربي القديم في حياة مكة الدينية التي لوئنتها الممارسات الوثنية . وكان الحمس من قريش ومن قبائل اخرى في الجزيرة حملة الدعوة لحرمة البيت (الكعبة) والدفاع عنه . وهذه القبائل كانت في اماكن مختلفة مثل ثقيف الى جنوب شرق مكة وكنانة الى الجنوب منها على الطريق الى اليمن، وعامر بن صعصعة شمال شرق مكة ، وكلب الى الشمال على الطريق الى الشام، ويربوع ومازن على الطريق الى الحيرة .

وتكثرت قريش من جعل الاشهر الحرم فترة يوقف فيها القتال لتيسير الحج ولصالح النشاط التجاري والادبي في اسواقها (عكاظ ومجنة وذى المجاز) . وتميزت تدريجياً خلال القرن السادس صفة مكة كمدينة مقدسة وقريش سدة الكعبة واتخذت دوراً مهماً في الحياة الدينية للجزيرة . وهكذا أوجدت قريش نوعاً من السلم المكي جمع بين مجموعة من القبائل البدوية وبين الحضرة في هذا الاطار، وهو انجاز له اهميته في المجتمع العربي ومؤثر اولي ويوميء الى ما شهدته الجزيرة بعد ظهور الاسلام . ولعل الروايات عن تعليق غرر القصائد (المعلقات) في الكعبة يرمز لهذا النطاق الجديد الذي رسمته قريش .

واتخذت قريش تنظيمات اخرى متممة للروابط المذكورة، وهي الايلاف او الاتفاقات التي عقدتها مع القبائل على طرق التجارة الى الشام واليمن وشرق الجزيرة، والتي تضمن لقوافلها السر بأمان من اجهة، وتوفر الفوائد مادية للقبائل، بتسويق ما لديها من بضائع، اضافة الى ما تفيده من الخدمات التي تقدمها للقوافل من جهة اخرى، وكل ذلك دون التزامات التحالف وعلى اساس التكافؤ والمساواة .

ويجنب هذا النشاط العربي ظهرت بوادر وعي وتحرك في الجزيرة لا تخلو من دلالة للمستقبل . فقد كانت دولة كندة وسط الجزيرة نوعاً من التحالف القبلي الكبير، ضم اسداً وربيعه، في كيان سياسي واحد، وهي اول محاولة من نوعها استمرت حوالي قرن . ومع انها انهارت نتيجة التدخل الخارجي والعصبية القبلية، لتعود كندة في اواخر القرن السادس الى حضرموت، فإنها تشعر باتجاه جديد نحو التجمع .

وارتفعت الغارات البدوية على السواد بعد نهاية اللخميين، ولم يعد بإمكان الحاميات الايرانية احتواءها . وكانت معركة ذي قار، التي انتصرت فيها بكر بن وائل على تلك الحاميات في الفرات الاوسط، اشعاراً بإمكانات مقبلة ونصراً أثار الشعور العربي وشجع القبائل المجاورة على متابعة الغارات، ولكنها كانت محدودة ومجزأة حتى جاء الفتح بالاسلام .

وبدت بوادر تحول في الاوساط الوثنية. ففي العربية الجنوبية كانت الديانة تتصل في الاساس بعبادة الكواكب والنجوم، مع عثر (حامي الارض والزراعة) في المنزل العليا، وظهرت في عامر عبادة شبه توحيدية، عبادة «ذو سماوي» ولم يعبدوا غيره. وفي القرن الخامس (زمن ابكرب اسعد) ظهر اتجاه توحيدي السمات، بعبادة «ذو سمايان وارضان» (رب السموات والارضين) وصار دين الدولة. ولا يعرف ان كان هذا تطوراً للعبادة «ذو سماوي». ولا ننسى ارتباط الدين بالسياسة، والتنافس بين المسيحية واليهودية (اللتين دخلتا البلاد في النصف الثاني للقرن الرابع) وتحوله الى صراع سياسي، وان وجدت اليهودية قبولاً لفترة محدودة فذلك لعدم ارتباطها سياسياً، الا انها تلونت بعد الغزو الساساني الذي أدخل المجوسية، مما زاد القلق. ولعل الاهتمام بعبادة «ذو سماوي» كان تعبيراً عن تأكيد الذات. وظهرت دعوات محدودة في الشمال تضيق بالوثنية وتبحث عن عقيدة اسمى، كما يبدو من حركة الاحناف في غرب الجزيرة (الحجاز) وشرقها (اليمامة). وهي دعوات تشعر بنوع من التوثب والحيرة.

ويمكن الاشارة الى الاسواق المحلية ونشاطها، وانتشارها على اطراف الجزيرة وعقدتها في فترات متتالية من السنة. فكانت محلات لتبادل السلع ومراكز للنشاط الادبي. لقد كانت الاسواق سبيل اتصال ودليل شعور بالرابطة ووسيلة لتكوين مفاهيم مشتركة ولغة ادبية عامة.

وفي هذه الفترة، بين القرنين الثالث والخامس، يلاحظ تخفيف التمييز اللغوي بين الحميريين وعرب الشمال، وساعد التحرك القبلي والتوسع - الحميريون باتجاه الشمال والبدو باتجاه الجنوب - على التلاقي اللغوي، وهو اتجاه تسارع في القرن السادس. وكان هناك بعض التباين في لغات (لهجات) القبائل، الا ان لغة ادبية ظهرت وشاعت ونظم بها الشعراء قصائدهم^(٣٤).

وحصلت نهضة ادبية تمثلت في الشعر خاصة، ولئن كانت نشطة في وسط الجزيرة فإن اعلامها الشعراء كانوا من قبائل يمنية ومضرية. وبلغ الشعر اوجه في القصيدة، ولا بد وان تطوره احتاج الى فترة ليست قصيرة. وربما كانت بداياته بين عرب الشمال، ولكن هذا لا ينفي وجود اوليات شعرية في العربية الجنوبية. وكان النشاط الشعري في القرن السادس بالدرجة الاولى في قبائل تحت السيادة اللخمية، وكان بلاط اللخميين محور النشاط الادبي^(٣٥). ويلاحظ ان اللخميين كانوا اول من اتخذ العربية لغة رسمية.

Shehidi, «Pre-Islamic Arabia», p. 13.

(٣٤)

(٣٥) يذكر صاعد الاندلسي: «واما علمها (اي العرب)، الذي كانت تتفاخر به وتباري به، فعلم لسانها واحكام لغتها، ونظم الاشعار وتاليف الخطب، وكانت مع ذلك اصل علم الاخبار ومعدن معرفة السر والامصار». =

وفي القرن السادس ظهر الخط العربي وبدأ استعماله في الكتابة^(٣٧). وكان العرب من قبل يستعملون الخط المسند والآرامي في الكتابة. ويلاحظ ان الكتابة كانت شائعة بين عرب الشمال منذ القرن الثاني ق.م. فاللحيانيون (١ / ٢ / ق.م. - ٣ / ٤ م.)، وموطنهم الرئيسي شمال الحجاز قرب الساحل ومدينتهم ديدان، كانت كتابتهم بخط من المسند، والشموديون (٢ / ٣ ق.م. - ٦ م.)، الذين كانوا في شمال الجزيرة وخاصة شمال الحجاز، ونقوشهم في انحاء مختلفة من الجزيرة وخاصة في الشمال والوسط، كانوا يستعملون خطاً من المسند. والصفائيون (٢ ق.م. - اوائل ٦ م.)، وموطنهم بادية الشام بين حلب وتدمر، ومركزهم حوران الشرقية، كتبوا بخط يشبه المسند ولغتهم من العربية. اما الانباط فاستعملوا الخط الآرامي، ثم ان اللخمين كانوا يكتبون بالخط الآرامي النبطي ومن هذا الخط تطور الخط العربي. وللخط العربي اهمية في الكتابة وفي تكوين الثقافة، كما لعب دوراً في النواحي الفنية في المستقبل.

وكانت مكة، بنشاط القرشيين التجاري وبصلاتهم الواسعة وتأثيرهم في الجزيرة، ملتقى التيارات الثقافية واللغوية في الجزيرة. وكان لهذا اثره عند ظهور الاسلام.

ومع هذه البوادر كانت المواجهة المباشرة من الدولتين الساسانية والبيزنطية للعرب على اطراف الجزيرة الشمالية وفي اليمن، اضافة الى ما أوجدته الدولتان من تحدٍ ديني ومن محاولة للاستحواذ على التجارة. كل هذا مع الفراغ الذي أحدثه زوال الكيانات العربية، أثار قلقاً واضحاً وواجه العرب بتحديات وخطار مباشرة.

وسط هذا القلق والتنبه، وفي فترة ازداد فيها نشاط البدو، وامام التحديات المختلفة، ظهر الاسلام لغير الأوضاع وليرسم طريق المستقبل.

= انظر: صاعد الاندلسي، طبقات الامم، ص ٥٨؛ وابن سعيد الاندلسي، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، ج ١، ص ٨٠ - ٨١.

(٣٧) عرف الخط العربي في الحيرة والانباء، كما عرف لدى الانباط. ولعله وصل مكة في اواسط القرن السادس عن طريق التجارة الغربي (بين اليمن والشام)، كما وترد اشارات الى تعلم البعض هذا الخط من الحيرة. انظر: سهيلة ياسين الجبوري، اصل الخط العربي وتطوره حتى نهاية العصر الأموي (بغداد، ١٩٧٧)، ص ٦٣ وما يليها، و Nabia Abbott, *The Rise of the North Arabic Script and Its Kur'anic Development, with a Full Description of the Kur'an Manuscripts in the Oriental Institute*, Oriental Institute Publications, 50 (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1939), p. 12 off.

ويقول ابن الكلبي في معرض حديثه عن بشر بن عبد الملك، اخ اكيدر (في دومة الجندل): «وهو الذي علمه اهل الانبار خطاً، هذا الذي يسمى الجذم، وهو كتاب العربية، وكان اول من كتبه قوم من طي بقة فعلموه اهل الانبار. فعلم اهل الانبار الحيرة. ويذكر ان بشراً تعلمه في الحيرة، ثم شخص في تجارة الى مكة فعلمه اباسفيان، وابا قيس بن عبد مناف، ثم ذهب الى الطائف فعلمه غيلان بن سلمة الدمشقي، ثم اتى الشام فعلمهم. انظر: ابن الكلبي، كتاب السب الكبير (مخطوط في مكتبة الاسكوريال)، ص ١٢٦.

ويدوم ما مر ان العرب كان لهم دور حضاري واضح قبل الاسلام، ونشاط واسع وتفرق في التجارة الدولية. وكانت لهم كيانات ودول في جهة او اخرى من الجزيرة، بين الالف الاول قبل الميلاد والقرن السادس الميلادي. وواضح ان المستقرين منهم كانوا اكثر عدداً واكثر دوراً في التاريخ، ولكن البداوة المتوسعة - والتي لم تكن ساذجة - كانت معين الحيوية والقوة. ومع انهم كانوا بدأوا وشبه مستقرين وحضراً، ومع توزيعهم وتجزئتهم، فإننا نلمح لديهم شعوراً مبهماً بأصول مشتركة يبدو في نظرتهم لأنسابهم وفي ظهور تقاليد وعادات مشتركة وفي نشوء لغة ادبية وشعر رفيع.

وكانت القبيلة، وبصورة ادق العشيرة، هي الوحدة الاجتماعية السياسية خاصة في المجتمعات البدوية، ولها مجلسها القبلي وشيخ يأتي بالاقتدار، ولها عصبية تشدها وتقوم على اساس من النسب. ويتنظر ان تحصل للقبيلة تطورات متى استقرت على ارض زراعية او في مركز تجاري. ففي اليمن كانت للقبيلة اراضيها الزراعية التي تربط بها، ومن هنا تسميتها بـ «شعب»، ومع بقاء النسب هناك اساساً في العلاقات الاجتماعية فإنه كان اكثر مرونة منه في البدو. وكان للسبائيين «الملا» او مجلس الاشراف الذي تتمثل فيه العشائر الشريفة. وفي مكة ادى النشاط التجاري الى تشجيع الفردية، والى تعديل في العلاقات القبلية، اذ تطلب النفوذ فيها الجمع بين الشرف والمال. وكان لقريش «ملا» يضم الاشراف الاغنياء من العشائر المتنفة.

وجاء الاسلام فأحدث تحولاً شاملاً في حياة العرب. لقد ظهر الاسلام بين العرب، فكانوا مادته وحملته رسالته الاولين وواضعي اسس فكره وحضارته. ووجدت فيه الروح العربية السمحاء ما يطلق امكانياتها ويدفع بها الى آفاق جديدة ويرفع بها الى مستويات فذة.

الفصل الثاني

الاسلام والعربية تكوين المجتمع العربي الإسلامي

أعطى الاسلام العرب عقيدة وكون لديهم شعوراً برسالة. فقد أحلّ وحدة العبادة محل التعدد والبعثرة، ورفض العصبية القبلية المفرقة واحل رباط العقيدة محلها، ونبذ الاعراف القبلية، وهياً قياً ومثلاً جديدة ووجهة مشتركة في الحياة واساساً لتشريع شامل. وأبطل الغزو وفرض الجهاد في سبيل العقيدة وحفظ الامة. وجاء بفكرة «الامة» التي تستند الى العقيدة، وكان من اسسها المساواة والتفاضل بالعمل وحرمة الفرد والتأكيد على الشورى في الامور العامة.

وجاء التنزيل بلسان عربي مبين، فثبت العربية وأكسبها منزلة خاصة، وجعلها اساس العروبة حين جعل النسبة اليها^(١)، فكان لذلك ابعاد الاثر في تكوين الامة العربية في التاريخ.

ووجد الاسلام العرب لأول مرة في التاريخ في اطار دولة واحدة تضم عرب الشمال وعرب الجنوب بترائهم الحضاري الغني، وتجمع بين البدو والحضر في دعوة واحدة وحرمة واحدة وأنهى بذلك حالة المجابهة والصراع بين البدو والحضر (لفترة تناهز قرنين).

وحمل العرب أساساً الرسالة الى الخارج، ولئن كون البدو عناصر قتالية فتية، فإن القيادة والتوجيه والبناء كانت لعرب المدن. وهذا ما يميز الفتوح العربية الاسلامية عن الغارات البدوية في السابق من حيث التنظيم والاسلوب والهدف. وهذه الفتوح اعادت

(١) القرآن الكريم، سورة الزخرف: الآية ٣؛ سورة الشورى: الآية ٧، وسورة الرعد: الآية ٣٧. هذا مقابل الفكرة القبلية التي تؤكد النسب.

للمنطقة العربية سيادتها بعد ان غزتها القوى الشرقية والغربية، ومكنت - مع عوامل اخرى - في عصور تالية من تحديد رقعة الوطن العربي.

وانخذ الاسلام موقفاً سلبياً من البداوة، ووجه العرب الى الاستقرار والحياة المدنية، وحث على القراءة والتعلم وجعلها من لوازم العقيدة. وقد بذلت جهود واسعة في عصر الرسالة وبعده لتعليم القراءة والكتابة كانت بداية وضع الاسس للحياة الثقافية. وفرض الرسول الهجرة الى المدينة ابتداء. ثم كان من سياسة الخلافة تشجيع الهجرة من الجزيرة الى الامصار الجديدة^(٢) مما أدى الى انتشار العرب في الارض واستمرار تدفقهم من الجزيرة في صدر الاسلام خاصة. وكان هذا الانحياؤه وراء انشاء عدد كبير من المراكز والمدن الجديدة في دار الاسلام، وهو انحياؤه كان له أثر بارز في تكوين الامة العربية والحضارة العربية الاسلامية.

واذا كانت هذه اتجاهات مبكرة تلقي ضوءاً على الحركة الاسلامية في بدتها، فإن دراسة تطور المجتمع العربي، ونشأة الثقافة العربية، ضرورة لفهم تكوين الامة العربية في التاريخ.

وفي فترة الرسالة وضع اطار الدولة، حين أعلن الرسول (ص) قيام «الامة» في المدينة بأن وضع كتاباً بين المهاجرين والانصار ومن تبعهم وجاهد معهم، واعتبرهم امة واحدة من دون الناس. وجعل الكتاب أمن الامة الداخلي والدخول في الحرب والسلام اموراً مشتركة يلتزم الجميع تجاهها حسب مصلحة الامة. وجعل كتاب الله وسنة رسوله دستور الامة. ومع ان القبائل بقيت وحدات اجتماعية تتحمل بعض المسؤوليات كالدية والفدية في اطار الامة، فإن الولاء والمسؤولية يرتبطان بالامة. وصارت العدالة والامن والشؤون العامة تهم الامة ورئيسها. ولم تكن الامة محدودة بحدود بشرية او ارضية بل تنفق وانتشار الاسلام^(٣).

وبعد وفاة الرسول (ص) قامت مؤسسة الخلافة لتكون التنظيم السياسي العملي للامة، وأفيد في ذلك من المفاهيم الاسلامية ومن بعض التراث السياسي العربي. ويجدر ان

(٢) محمد بن الحسن الشيباني، السير، ج ١، ص ٨٨ و٩٤ - ٩٥، و

K.S. Al-Asali, «South Arabia in the Fifth and Sixth Cent. C.E., with Reference to Relations with Central Arabia», (Ph. D. Dissertation, St. Andrews, 1967-1968), p. 90 off.

(٣) محمد حميد الله، جامع، مجموعة الوثائق السياسية للمعهد النبوي والخلافة الراشدة (القاهرة): لجنة التأليف

والترجمة والنشر، (١٩٤١)، ص ١ وما يليها؛ أكرم ضياء العمري، للمجتمع المدني في عهد الفتح (المدينة المنورة: الجامعة الاسلامية، ١٩٨٣)، ص ١٠٧ وما يليها، و

Serjeant, «Sunna Jam'i'a», Bulletin of the School of Oriental and African Studies [BSOAS], vol. 61, no. 1 (1978), pp. 1- 42.

نلاحظ ان فكرة الامة استمرت قائمة عبر فترات التاريخ، فبينما تعرضت مؤسسة الخلافة للهزات وللتمزق، فإن الامة بقيت تاريخياً الاطار العام للمسلمين. وكانت رقعة اراضي الخلافة في توسع متصل طيلة القرن الاول الهجري.

وبلاحظ ان الخلافة زمن الراشدين قامت على اساس الاختيار، بصورة مباشرة كما في حالة الخليفين الاول والرابع، او بالتسمية التي تسبقها معرفة رأي الشخصيات البارزة بين الصحابة بالنسبة للخليفة الثاني، او عن طريق تسمية مجلس من ممثلي المجموعات القرشية الرئيسية في المدينة كما في شوري عمر. ويمكن الاشارة هنا الى فكرة الملاء. وكانت فكرة الشورى اساساً للتداول في الشؤون العامة. وكان للحرية الفردية وللرأي العام دورهما الواضح في حياة الامة، كما كانت البيعة تعبيراً عن عقد بين الامة والخليفة.

ولكن المفاهيم الاسلامية في الشورى لم تجد تعبيراً عملياً في مؤسسات عامة محددة، مما تركها عرضة لظروف متبدلة. فأدى ذلك الى حدوث فجوة بين الآراء والمفاهيم والتطبيق، وهي فجوة بدت بوادرها في أواخر الفترة الراشدة وزادت اتساعاً بمرور الزمن^(٤).

وكان بإمكان المدينة ان تحتفظ بالسلطة المركزية ما دامت مركز توجيه المقاتلة وإدارة الفتوح. كما كان للامة دور فعال، لأن الامة هي قاعدة الجيش.

وكانت الفتنة والحرب الاهلية الاولى (ابام عثمان وعلي) تعبيراً عن أزمة في الخلافة والمجتمع العربي الاسلامي نتيجة التطورات العامة. فقد شاركت القبائل في الفتوح ونزل المقاتلة الذين قاموا بها في الامصار، وزاد عددهم بالهجرة فانقلبت القوة اليها. وشعرت القبائل في الامصار بدورها وقوتها، وتكونت لديها مصالح مشتركة وولاءات محلية، وهذا في حين لم يتكون لديها مفهوم واضح للدولة، فلم ترض عن سيطرة المركز (المدينة) ولم ترتع لسلطان قريش. وأدى تدفق الاموال من الفتوح الى فجوة بين القبائل وبين اهل المدينة (قريش خاصة) الذين غموا اموالهم وزادوا ثرواتهم وامتلكوا الاراضي، في حين انفقت القبائل ما كسبت من غنائم، مما ولد فجوة مادية بين قريش وبينها كانت سبباً للتمزق. هذا الى ان نظام العطاء فضل الصحابة والفاطمين الاولين وخصهم بالايعات العالية اضافة الى اسناد المراكز الادارية والقيادية اليهم، وترك للقادمين بعد القادسية واليرموك اعطيات متواضعة مما سبب بعض القلق خاصة وان القادمين الجدد (الروادف) صاروا الاكثرية.

(٤) انظر: عبد العزيز الدوري، النظم الاسلامية: الخلافة، الضرائب، الدواوين والوزارة (بغداد: مطبعة نجيب، ١٩٥٠)، ص ٢٥ وما يليها، وسمير حمدان، «الخلافة في عهد الراشدين» (رسالة ماجستير، الجامعة الاردنية، ١٩٧٥)، خاصة الفصول ٢، ٣ و٥.

واذا أضيف الى ذلك ان النقد للخلافة بأن في المدينة التي لم ترض عن توسع سلطان الامويين ايام عثمان، ولم ترض عن بعض جوانب سياسته (وبعضها تتطلب الظروف المتبدلة)، وان المفاهيم والآراء القبلية برزت في الشؤون العامة بعد هدوء موجة الفتح، أدركنا سبب الثورة على الخليفة الثالث وانتهاك جماعات من القبائل لحرمة المدينة. ولما حاول الخليفة الرابع تأكيد المفاهيم الاسلامية في الحياة العامة ومعالجة نواحي النقد والتدمير لم يهدأ الحالة، بل انقسمت قريش على نفسها، وارتفع المد القبلي واشتدت أزمة الخلافة- التي لم تكن لها مؤسسات تسندها - وكانت الحرب الاهلية، مما ادى الى نقل مركز السلطة الى الامصار - الكوفة مثلاً، ثم الشام، والى ان تحل مشكلة الخلافة بالسيف، فكان ذلك ضربة لمفهوم الشورى في الحياة العامة.

انتقلت السلطة الى الامويين، وتلا ذلك ادخال فكرة الوراثة في الحكم ايام السفينيين، ولا ينتظر ان تجد الفكرة قبولاً رغم التمهيد لها بالاقتناع او التهديد، ورغم المحاولات للحصول على التأييد لها، اذ ان فكرة الوراثة تنافي مبدئياً مفاهيم الشورى، ولا تتماشى مع المفاهيم القبلية التي تقبل بانتقال السلطة احياناً من الاب الى الابن بشكل محدود ولكنها ترفض مبدأ الوراثة. وكان طبعياً ان تبقى أزمة الخلافة وان تقوم الثورات باسم المفاهيم الاسلامية والشورى، وان تبدأ حرب اهلية جديدة وان تنتقل السلطة الى المروانيين، وان بقيت في دمشق، وان تستند الخلافة الى القبائل الشامية وبخاصة اليمانية (وهم الاكثرية الغالبة) وهي قبائل تعرف الحياة المستقرة ولها اراث في تقاليد الحكم.

وقد حاول المروانيون اعادة الاستقرار، واعادة تنظيم الدولة وتعريب مؤسساتها ونقدها (ايام عبد الملك)، كما دفعوا بالموجة الثانية للفتوح (ايام الوليد وسليمان) فبلغت حدود اراضي الخلافة اواسط آسيا شرقاً والاندلس غرباً. ولكن مشكلة الخلافة بقيت قائمة، تتمثل في الصراع بين فكرة الوراثة - التي لم تستقر ايام الامويين - والمفاهيم الاسلامية التي ترى السلطة لله وتنادي بالشورى والاختيار سواء اكانت في نطاق قريش او بصورة مطلقة بين العرب او بين المسلمين (الخوارج)، او التي تنادي بالنص والشرعية، ورفض التمييز في العطاء بين القبائل الشامية وغيرها. بل وتغلغل المفاهيم الاسلامية بين الامويين أنفسهم كما يتبين من مجيء عمر بن عبد العزيز للخلافة ومحاولاته اصلاحية ومن ثورة يزيد بن الوليد بن عبد الملك باسم الشورى ووصوله الى الخلافة، وهي حركة كانت بداية النهاية للامويين. وشهدت الفترة الاموية ظهور قوة المفاهيم القبلية في الشؤون العامة، يقابلها تغلغل المفاهيم الاسلامية في الحياة وتزايد تأثيرها في حياة عامة العرب، وما ينتظر نتيجة ذلك من تأثير على الاحداث^(٥).

(٥) انظر: هملتون غيب، «تطور الحكومة في صدر الاسلام وعهد الامويين»، في: هملتون غيب، دراسات في =

ان التطورات السياسية وثيقة الصلة بالتطورات الاجتماعية - الاقتصادية، ولم يرد بما ذكر الا بيان بعض المؤشرات.

ومن الواضح ان مفاهيم الانتخاب والشورى والرأي العام كانت لا تزال قائمة في هذه الفترة، كما ان القبائل العربية لا تزال عماد المقاتلة (وان أضيف اليها جماعات من الموالي). وكان لرؤساء القبائل وخاصة الشامية ولأشرافها دور ملحوظ في الحياة العامة. وقد عبر ابن خلدون عن ذلك بمفهوم استناد السلطة الى العصية. ولكن هذا العصر لم يحدث اية مؤسسات تجسد الآراء السياسية. ويبدو ان عدم ظهور مفهوم مستقر للدولة والتطورات الاجتماعية ساهمت في ذلك.

فقد اتجه العرب، وبخاصة عرب المدن واشراف القبائل، الى امتلاك الارض وتوسعوا في ذلك عن طريق الحصول على اقطاعات من الخلفاء (او الامراء)، وبالشراء، وباحياء الارض الموات، وبوسائل اخرى. في حين ان عامة القبائل لم يكن لها الادراك او الامكانيات لامتلاك الارض^(٦). وأدى ذلك بالتدريج، مع الاستقرار، الى حصول فجوة بين الاشراف وبين عامة القبائل والى تضارب في المصالح. فكان الاشراف ميالين للتعاون مع السلطة حفظاً لمصالحهم المادية ولنفوذهم، في حين ان العامة كانوا على استعداد للانضمام للحزب المعارضة وللشاركة في الثورات.

ونشطت التجارة في المجال الدولي في هذه الفترة. اذ ان طرق التجارة الدولية بين الشرق والغرب دخلت في اطار اراضي الخلافة قبيل نهاية القرن الاول الهجري. هذا اضافة الى المجالات الكبيرة للتجارة داخلياً في تموين المقاتلة وفي بيع الغنائم اضافة الى تصريف الواردات النوعية للدولة. وهكذا بانت بدايات فته تجارية بالظهور. وقد اعتمد المتنفذون العرب ابتداء على مواليتهم وعبيدهم (المأذونين) في التجارة، ولكنهم بدأوا منذ اواخر القرن الاول يشاركون بتزايد تدريجي في التجارة نتيجة تحديد اعداد المقاتلة

= حضارة الاسلام، تحرير ستانفورد شو ووليم بولك، ترجمة احسان عباس، عماد يوسف نجم ومحمود زايد، ط ٢ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٤)، ص ٤٥ - ٦٠.

(٦) ابو العباس احمد بن يحيى البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق دي غوية (لندن: بريل، ١٩٦٨)، ص ٢٩٣ - ٢٩٤، ٢٩٨ - ٢٩٩، ٣٨٢، ٣٨٦؛ ابو عبد الله محمد بن منيع ابن سعد، كتاب الطبقات الكبير، تحقيق أ. سخاو وآخرون، ٩ ج (لندن: بريل، ١٩٠٥ - ١٩٢١)، ج ٧، ق ١، ص ١١٧ - ١١٨؛ ابو القاسم علي ابن الحسن ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الامم أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها، تحقيق صلاح الدين المنجد، ٣ ج (دمشق: المجمع العلمي العربي، ١٩٥١ -)، ج ١، ص ٥٨٧ - ٥٨٨؛ ابو العباس احمد بن يحيى البلاذري، انساب الاشراف، تحقيق عبد العزيز الدوري (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٧٨)، ج ٤، ق ١، ص ٢١٨، وأبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق دي غوية وآخرون، ١٥ ج (لندن: بريل، ١٨٧٩ - ١٩٠١)، ص ٣٧٦.

المسجلين في ديوان الجند وبقاء اعداد كبيرة من العرب خارج الديوان (بدون عطاء)^(٧). والتجار مع الاستقرار عادة، ولكن فئة طموحة منهم دعمت الحركة العباسية السرية مالياً، ولعلها ارادت ان تعيد لنفسها دوراً افضل في الحياة العامة.

وكان لطموح القبائل الى المشاركة في السلطة من جهة، ولاعتزازها بمصرها وادعائها بأن وارده لها وحدها، ولقيام مصالح مشتركة بينها في مصر - كان لكل ذلك أثره في ظهور نوع جديد من العصبية، ينطلق من المصالح المادية للقبائل ويؤدي الى تحالفات قبلية جديدة والى تكتلات تبدو قائمة على اساس اصول هذه القبائل، شمالية وجنوبية، ولكنها في واقعها تعبر عن مصالح سياسية ومادية جديدة. فمع ان مجموعات القبائل كانت يمن، ومضر وربيعة، الا انه لم يكن هناك موقف واحد للمجموعة الواحدة في مختلف الامصار بل كانت لمجموعة كل مصر موقف خاص بها حسب مقتضيات مصالحها في مصر، بل وان الانتساب الى مجموعة ما كان يخضع احياناً للمصلحة لا النسب. وهذا الوضع اضعف فكرة الدولة وجعل هذه العصبية القبلية (وهي سياسية) قوة عميقة، خاصة في الفترة الاموية الاخيرة، وكان لها دور يذكر في انهيار الدولة الاموية.

وكانت السلطات العليا بيد العرب، وهو وضع طبيعي بضوء ظروف تكوين الدولة. وانتشر الاسلام بصورة متزايدة بين غير العرب (وبين المسيحيين من العرب). واستخدم العرب الكثيرين من غيرهم في الاعمال الادارية وبخاصة في الادارة المالية. وبعد تعريب الدواوين كان كتابها من المسلمين او من غيرهم ممن يحسنون العربية. وهناك عدد من الموالي (خاصة الذين يتصل ولاؤهم بمسؤولين) تولوا مناصب مسؤولة من ولاية وقيادة، وان كان عددهم محدوداً نسبياً^(٨). وسنعود الى موضوع الموالي، وكيفي ان نبين ان توسع اعداد الموالي، ومبدأ المساواة الاسلامي وتأكيد الاحزاب العربية المعارضة لهذا المبدأ، ونشاط الموالي في الحياة الاقتصادية خاصة التجارة، كانت وراء التحول الذي حصل بمجيء العباسيين يشارك الموالي في السلطة بكل أبعادها.

— وشهد المجتمع العربي الاسلامي بعد قرن وثلث من الهجرة انتقال السلطة الى اسرة قرشية جديدة هي العباسية. وكان ذلك إثر تحولات اجتماعية واقتصادية وفكرية، وإثر دعوة قامت باسم المبادئ الاسلامية واستمرت حوالي ثلث قرن. وكان نجاح الحركة العباسية اشعاراً باندهار العصبية القبلية ويتفوق المبادئ الاسلامية في الحياة العامة مع

(٧) انظر: صالح احمد العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الاول الهجري، ط ٢ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٩)، ص ٢٥٤ وما يليها و ٢٦٣ وما يليها.

(٨) مثل يزيد بن أبي مسلم امير افريقيا، وعبدالله بن الحبحاب امير مصر وافريقيا، ومقاتل بن حيان القائد في الجبهة الشرقية.

التأكيد على المساواة ورفض كل تمييز. وهكذا جاء اشراك المسلمين من غير العرب في السلطة، والتخلي عن فكرة قيام الجيش على اساس قبلي (وما رافق ذلك من تمزق بسبب العصبية) نتائج طبيعية تتناسب والتحول الاجتماعي. ولكن هذا لا يعني ان الدولة فقدت صفتها العربية، فقد كان العصر العباسي الاول امتداداً طبيعياً في مؤسساته وثقافته للعصر الاموي، وبقي اساس السلطات عربياً في اطار عربي اسلامي. وهكذا اشرك العباسيون الفرس في السلطة وخاصة أنصارهم في الدعوة ومواليهم من الخراسانية ومن سكن العراق. وسعوا للتخلص من أثر العصبية القبلية فكونوا جيشاً نظامياً من بعض القبائل العربية ومن وحدات خراسانية (فارسية وعربية)، وبقي الكثير من القبائل العربية في الديوان يستلم العطاء، كما حاولوا احداث توازن بين الفئات التي تكوّن الجيش.

وأسند العباسيون ادارة الولايات الى شخصيات ترتبط بالخليفة ابتداءً، من الاسرة العباسية، ومن رجال الدعوة او من صنائع العباسيين. ويبدو هذا بعيداً عن النظرة الاموية التي اعتمدت اشراف القبائل اضافة الى الثقفيين مع دور محدود لصنائعهم. ومع ذلك فهو اتجاه بدت بوادره في اواخر الفترة الاموية ايام هشام بن عبد الملك. واتسع دور الكتاب في الدولة وصارت فئة الكتاب قاعدة الادارة. واذا كان الامويون عربوا الدواوين وجعلوا العربية لغة الادارة فإن بعض الكتاب في العصر العباسي اتجهوا للعودة الى التراث الايراني، مما كان له أثره في الاحتكاك الفكري والثقافي كما سنرى.

وأكد العباسيون على مبدأ الوراثية، وقرنوا ذلك بالمشيئة الالهية التي اختارت آل البيت للحكم، ولم يعد للشورى اول للرأي العام مكان لديهم في امر الخلافة. ونشأ عن هذا الاتجاه، وعن تأثير تقاليد الحكم المطلق في المنطقة - وهو تأثير بدأ في العصر الاموي - ان اتجهت الخلافة الى الحكم المستبد، والأخذ بالوراثية في الاسرة، وهي وراثية لم يقيد بها الا فكرة العهد لأكثر من واحد مما افصح المجال للقوى الموجودة للتدخل في امر الخلافة. وهذه القوى كانت الاسرة العباسية، والكتل المتصلة بالقصر (عربية، فارسية)، والجيش، والبيروقراطية، مما أدى الى حريين أهليتين في الفترة بين بداية العصر العباسي واواسط القرن الثالث الهجري^(٩).

واذا كانت مفاهيم الاختيار والشورى قد اختفت في الواقع، فإن الفكر بقي يؤكد هذه المفاهيم، ويرى في العدالة اساس الحكم وفي حق الامة في النقد والتوجيه (جنب المسؤولية امام الله) ضماناً لسلامة الحكم^(١٠). وهكذا اتسعت الفجوة بين المفاهيم

(٩) انظر: الدرري، النظم الاسلامية: الخلافة، الضرائب، الدواوين والوزارة، ص ٤٥ وما يليها.

(١٠) نجد تعبيراً عن هذه المفاهيم في العصر العباسي الاول، في: يعقوب بن ابراهيم ابو يوسف، كتاب

الخراج (القاهرة: المطبعة الميرية، ١٨٨٤)، ص ٢ - ٣ و ٦ - ٧.

الاسلامية في الحكم وبين طبيعة المؤسسة السياسية.

ولعل بعض الملاحظات تساعد على فهم التطور الحاصل. لقد أكد العباسيون عند مجيئهم للحكم على العودة الى الكتاب والسنة وأتباعها في الحكم، وأحدثوا مجلساً للنظر في المظالم التي يسببها المتنفذون والمسؤولون للاعراب عن تمسكهم بالعدالة، الا انهم لم يحدثوا مؤسسات تعبر عن اتجاههم الاسلامي، بل تأكد الاتجاه الاستبدادي في الواقع. كما انهم حاولوا ان يوجدوا مؤسسة اسلامية باحداث منصب قاضي القضاة وياشرافهم المباشر على تعيين القضاة، ونجحوا في ذلك لحد ما، فكانت هذه بداية ساعدت في فترات تالية على تبرير الحكم. وهم في اتجاههم نحو السيطرة الشاملة أحدثوا بدعة التدخل في امور العقائد حين بدأ المأمون بفرض الاعتزال قسراً وتابعه المعتصم والواثق في ذلك. ولعل الامر لم يكن فكرياً خالصاً، فتوسع العامة في بغداد وموقفها السلبي، ان لم يكن المعادي، من المأمون، وتشجيع بعض القوى لاتجاهات دينية مضادة (زندقة، اسماعيلية) وخوف العباسيين من تضارب الاتجاهات على سلطانهم - لعل كل ذلك يلقي الضوء على هذا الاتجاه. ولكن المهم ان هذه السياسة اربكت الاساس الاسلامي الذي اراده العباسيون.

ويتبين من ظروف العهد للأمين والمأمون والحرب الاهلية التالية ان التعاون والتوازن الذي أريد بين العرب والخراسانية (الفرس) لم يتحقق، فقد ظهر نكتل بين المجموعتين وكان النصر حليف الخراسانية. وبصرف النظر عن حقيقة ميول كل من الامين والمأمون، فقد بدا للناس في العراق آتئذ ان الصراع بين العرب وانصار العربية وبين الفرس، وهذا واضح في قصائد رثاء الامين، وفي ثورة اهل بغداد على الحسن بن سهل والي بغداد للمأمون، وفي الثورات العربية التي قامت في العراق آتئذ (ثورة نصر بن شيبث في الجزيرة وثورة ابي السرايا في الكوفة). وقد أدرك المأمون ذلك فكان موقفه من العرب لا يخلو من خيبة ويدأ باسقاط جماعات منهم من الديوان.

ولعل الظروف المذكورة جعلت المأمون يتجه الى ابي اسحق المعتصم ويجعله خلفه بدل ابنه. وقد عرف عن الامير ابي اسحق ميله الى اصطناع جند من الاثراك، ثم توسع في اصطناعهم وهو خليفة وقرب رؤساءهم مما أثار القادة العرب في الجيش وجعل بعضهم يتآمر مع العباس بن المأمون، وحين كشفت المؤامرة كان التكتيل بجل هؤلاء القادة، وتأكد عزم المعتصم على الاعتماد على المماليك الاثراك وجهد في الاستكثار منهم، بل وانشأ عاصمة جديدة (سامراء) لتكون مركزهم، كما انه اسقط العرب نهائياً من ديوان الجند.

هذه التطورات كان لها آثار بعيدة المدى على الخلافة، اذ انها أضعفت هذه المؤسسة نتيجة تحكم المماليك الاثراك. فحين توفي الواثق (ت ٢٣٢هـ / ٨٤٧م) دون عهد قررت مجموعة صغيرة من الاثراك مع الوزير ترشيح المتوكل، ولما حاول هذا الخليفة الحد من

سيطرة المماليك الاتراك تأمروا عليه وقتلوه وبدأت فترة تحكم فيها الاتراك بتعيين الخلفاء وعزلهم . واستعادت الخلافة بعض نفوذها زمن المعتضد (ت ٢٨٩هـ) وابنه المكتفي (ت ٢٩٥هـ) . ولكن الجند عادوا للتدخل في شؤون الخلافة زمن المعتذر (٣١٧هـ) واشتد ذلك في فترة اماره الامراء (٣٢٤ - ٣٣٤هـ)^(١١).

ومع ان بدايات التجزئة في اراضي الخلافة كانت منذ مطلع الدولة العباسية ، فإنها ظهرت بوضوح بتسلط الاتراك وتضعف كيان الخلافة نتيجة حركات انفصالية قادتها شخصيات طموحة او ثورات ، وظهرت امارات عدة ترتبط بالخلافة شكلياً في القرن الثالث . ومن الواضح ان الطموح الفردي وجد استجابة محلية في بعض الحالات في البلاد التي قام فيها الكيان مثل ايران (طاهر بن الحسين) ومصر (احمد بن طولون) والمغرب . ولم يكد ينتهي القرن الثالث حتى كان جل اراضي الخلافة خارج سلطتها الفعلية .

ومع الغزو البويهى (٣٣٤هـ) فقدت الخلافة سلطتها الفعلية ، وصار الامر بيد هؤلاء المتسلطين الاجانب الذين سلبوا الخلافة من كل سلطة عدا نفوذها على المؤسسة الدينية (القضاة والوعاظ وائمة المساجد)^(١٢).

هكذا بدت الخلافة بعيدة عن الامة لاستناد كيانها الى ممالك غرباء طائرين ، وبالتالي لخضوعها لسلطة اجنبية . وهذا الضعف وحالة التجزئة ساعد على قيام اكثر من خلافة في القرن الرابع الهجري ، نتيجة هبوط الخلافة العباسية (الامويون في الاندلس) ، او نتيجة حركة سياسية اجتماعية (الفاطميون) مما واجه دار الاسلام بحالة جديدة هي وجود اكثر من رئيس اعلى في الامة .

مقابل هذا الاتجاه نحو التجزئة وضعف الخلافة في سلطاتها وفي نطاق سيادتها ، كان هناك اتجاه آخر لدى الفقهاء خاصة يؤكد على ان الخلافة مصدر الشرعية وان الامراء المستقلين يجب ان يحصلوا على تفويض من الخليفة لتكون سلطتهم مشروعة امام الجمهور ، وهو اتجاه يريد ابقاء نوع من الوحدة في دار الاسلام ويرى ان الخلافة رمز وحدة الامة .

وبقيت المبادئ الاسلامية مثل فكرة الاختيار ، ودور اهل الحل والعقد ، والشورى ، مبادئ اساسية ، كما بقي التأكيد على العدل وعلى شمول سلطات الخليفة .

(١١) انظر : Gibb, «Government and Islam under the Early Abbasids», *L'Elaboration de l'Islam*, (1961), p. 115 off.

(١٢) انظر : عبد العزيز الدوري ، دراسات في العصور العباسية المتأخرة (بغداد : شركة الرابطة للطبع والنشر ، ١٩٤٥) ، ص ٢٤٧ وما يليها .

ولكن الفقهاء، ومنذ القرن الثاني في حرصهم على الشرعية وفي خوفهم من الفتنة (الثورة)، حاولوا إيجاد سبيل للتسوية بين المثل وبين الواقع البعيد عنها، حتى انتهى الامر الى تحويل النظرية لتبرير الواقع المتحرف. فقد اتجهت النظرية الى تأكيد السلطات المطلقة للخليفة، ثم تدرجت الى قبول اشارة الاستيلاء (او تسلط الامراء المتغلبين)، مقابل الاعتراف الشكلي بالخليفة (الماوردي) والى قبول سيطرة الامير (البويهي) المتسلط على الخليفة بتفويض (شكلي) من الخليفة^(١٣). ووجدوا حجة لقبول قيام اكثر من إمام في وقت واحد^(١٤). ثم تدرجوا الى قبول انتقال السلطة الى السلطنة وشرعية اختيار الخليفة من قبل السلطان^(١٥)، ثم الى اعتبار السلاطين خلفاء الله في ارضه وجعل سلطتهم هي الشرعية^(١٦). وواضح مما مر ان العباسيين بدورهم لم يستطيعوا تكوين مؤسسات سياسية تعبر عن المفاهيم الاسلامية وبالتالي فإن النظرية جرت وراء التطبيق.

يتبين من كل هذا ان المبادئ والمفاهيم السياسية العربية الاسلامية تؤكد على ان الامة مصدر السلطة، وعلى ان العدالة اساس الحكم، وان الخلافة بالاختيار المباشر او من قبل اهل الحل والعقد، وان الشورى دليل مشاركة الامة وارشافها (وهي آراء استمرت لدى فقهاء من غير اهل السنة مثل الخوارج والمعتزلة). ولكن الواقع هو ان الخلافة اتجهت الى السلطة الفردية المستبدة، وانها انعزلت عن الامة اذ ان الامة لم توقف الى تكوين المؤسسات التي تحول المثل الى اسلوب عمل وتنظيم يحقق تطبيقها. وهكذا استمرت الفجوة بين المثل والواقع، وبقيت الامة تشكو من هذه الفجوة ومن غياب المؤسسات السياسية.

— ان تطور مؤسسة الخلافة يتصل بصورة وثيقة بنشأة المجتمع العربي الاسلامي وبالتطورات التي مر بها. لقد قامت بالاسلام دولة موحدة للامة (وهي في صلبها عربية)، ولكن بلاد الخلافة تعرضت للتجزئة في وقت اتسعت فيه الامة لتجدد في الشريعة والثقافة

(١٣) ابو الحسن علي بن محمد الماوردي، الاحكام السلطانية (القاهرة: مطبعة الوطن، ١٨٨٠)، ص ١٩-٢٠ و٢٣؛ الدوري، النظم الاسلامية: الخلافة، الضرائب، الدواوين والوزارة، ص ٧٦ وما يليها، وهلمتون غب، «نظرية الماوردي في الخلافة»، في: غب، دراسات في حضارة الاسلام، ص ١٩٨ وما يليها.
(١٤) انظر: ابو المالكي عبد الملك بن عبد الله الجويني، الإرشاد الى قواطع الادلة في طول الاعتقاد، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد (القاهرة: مطبعة الخاتمي، ١٩٥٠)، ص ٢٢٤-٢٢٥.
(١٥) ابو حامد محمد بن محمد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، تصحيح مصطفى القباني الدمشقي (القاهرة: المطبعة الادبية، [١٩٥٠])، ص ٢١٥-٢١٧، «التبر المسبوك»، ص ١٣-١٤، و

Henri Laoust, *La Politique de Gazâlî*, Bibliothèque d'Etudes Islamiques, t. 1 (Paris: Geuthner, 1970), p. 177 off.

(١٦) ابو عبد الله محمد بن ابي بكر بن عبد الله ابن جماعة، وتحرير الاحكام في تدبير اهل الاسلام، في: *Ars Islamica*, vol. 6 (1934), p. 357 off.

الاسلامية أساس وحدتها حين فقدت الوحدة السياسية . وقد تكون الكيانات الجديدة ذات جذور جغرافية وتاريخية، ولكن فكرة الامة الواحدة بقيت مفهوماً عملياً راسخاً، وهذه ناحية يجدر تذكّرها .

وصمنا الآن دراسة تكوين الامة العربية من حيث المقومات والمفاهيم والواقع . ان التكوين التاريخي للامة العربية نشأ عن تطورات تاريخية مركبة، وهو يتصل بتأثير الاسلام، وبانتشار العرب وبالظروف المؤدية الى انتشار العربية والى قيام ثقافة عربية اسلامية، اضافة الى التطورات الاجتماعية والاقتصادية .

وقد نشأ عن الحركة الاسلامية تياران هما: توسع الاسلام، وانتشار العربية، وهما تياران متلازمان ابتداء ولفترة ليست قصيرة، ولكن كلاهما اتخذ وجهته فيما بعد . وقد استمر تأثير الاسلام والعربية على العرب بتلازم واضح، ولكن العربية (لغة وثقافة) هي التي رسمت في الاخير الحدود البشرية والجغرافية للامة العربية . وكان للعروبة دلالة بشرية ابتداء، ولكنها تطورت لتجد في اللغة والثقافة اساسها ومعناها .

لقد توحد العرب في الجزيرة في دولة واحدة اثر حروب الردة، وكانت الامة آنئذٍ اسلامية . وكان خروج العرب للفتوح طوعياً وابعاداً محدودة ابتداء، ولعل مجموع من شارك في فتوح الشام والعراق ومصر لم يعد الستين ألفاً . وكان خروجهم تحت لواء الجهاد الذي أعلنته المدينة، وقد يكون بينهم من اندفع وراء الكسب، ولكن الواضح ان الاسلام حمل العرب رسالة وانه جمعهم بدوا وحضراً في قضية واحدة .

وبعد فتح الشام والعراق، أنشأ عمر بن الخطاب «الديوان» سنة (٢٠ هـ) ليكون سجلاً بأساء المقاتلة وانسابهم واعطياتهم . وكان الديوان مفتوحاً للعرب جميعاً متى التحقوا بالمقاتلة في المراكز التي خصصت لهم^(١٧) . واذا كانت الهجرة الى المدينة واجبة زمن الرسول حتى فتح مكة، فإنها كانت بعد ذلك نية وجهاداً . وكان الجهاد مهمة الامة الاولى ايام الراشدين، فاتخذت الخلافة سياسة ثابتة لتشجيع الهجرة الى الامصار الجديدة والاستقرار فيها، وذلك للحاجة المتزايدة للمقاتلة باتساع الجبهات من جهة ولدفع القبائل الى الاستقرار من جهة اخرى . ولا ننسى ان الاسلام ظهر في مجتمع مكة التجاري وانه اتخذ نظرة سلبية تجاه البداوة وحيد الاستقرار . وصارت الهجرة الى الامصار شرطاً للمشاركة في النفي اذ اقتصر العطاء على الخارجين الى الامصار واما من بقي في الجزيرة فليس له من

(١٧) انظر: جمال جوده، العرب والارض في العراق في صدر الاسلام (عمان، ١٩٧٩)، ص ١٨٧ وما

يلها .

العطاء شيء، واعتبرت العودة الى البادية (او التعرب بعد الهجرة) مكروهة بل وقرنها البعض بالردة^(١٨).

واتخذت الخلافة سياسة ثابتة من الاراضي في البلاد المفتوحة، فلم توزعها بين المقاتلة كما اراد هؤلاء وفق النظرة القبلية، بل تركتها بيد زراعتها مقابل الخراج واعتبرتها فيئاً للامة الاسلامية او وقفاً عليها يصرف واردها على عطاء المقاتلة ونفقات الدولة الاخرى^(١٩). وكان لموقف الخلافة هذا اسباب منها قلة المقاتلة نسبياً وضرورة توجيههم الى الجهاد والخوف من توزيعهم على الارض، وضرورة توفير مورد دائم للدولة، وهي نظرة تنطلق من مفهوم الامة في الاساس.

واسكن المقاتلة في الامصار (البلاد المفتوحة) في مقرات خاصة بهم، وهي اما مدن جديدة (او دور هجرة) انشئت لهذا الغرض، مثل الكوفة والبصرة (في العراق) والفسطاط (في مصر) والقيروان (في تونس). واما في مراكز بجوار مدن رئيسية (مثل حمص ودمشق) كما هو الحال في اجناد الشام. وكانت الفكرة انزالهم في جماعات كبيرة في مراكز خاصة بهم لتكون منطلقاً لفتح جديدة. واختيرت مواقع هذه المراكز بعناية لتلائم حاجات المقاتلة من حيث الجلو والتأمين والرعي والمواصلات. وهكذا روعي فيها توفير مراعى قريبة للماشية والابل، ووقوعها على طرق المواصلات الى الجزيرة، وتمتعها بجو قريب من جو البادية. هذا الى ان جل هذه المراكز كانت قرية من البوادي التي هي مسرح للقبائل مثل بوادي الكوفة والبصرة التي تتجول فيها بكر بن وائل وتميم، فكانت هذه البوادي تغذي المراكز باستمرار بمجموعات جديدة من القبائل. وكان ينتظر من المقاتلة ان يخرجوا في الربيع بخيولهم وابلهم ومواشيهم الى البوادي المجاورة او الارياف للتربيع وفي ذلك عناية بهم وبصحتهم ورعاية لابلهم ومواشيهم^(٢٠).

لقد استمرت حركة الفتح طيلة القرن الاول الهجري، مع فترات توقف، وهذا تطلب توجيه التنظيم والاقتصاد وجهة تخدم اغراض الجهاد. لذا لا ينتظر من المقاتلة ان يشتغلوا بالحرف او بالفلاحة، وكان الوضع يتطلب تجمعهم في مراكزهم وقلة اختلاطهم بالآخرين، بل ولم يشجعوا على الاقامة في الريف. وهذا الوضع حفظ للمقاتلة كيانهم

(١٨) المصدر نفسه، ص ٢٢٨ - ٢٣٠؛ الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٢٨٦٠، وابو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ١٥ ج (بيروت: دار صادر، ١٩٦٨)، مادة «عرب».

(١٩) انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٥٨٢؛ ابويوسف، كتاب الخراج، ص ٨١ - ٨٢، وابو القاسم عبد الرحمن بن علي ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ورواية ابن ابي عبدالله محمد، تصحيح احمد عبيد الدمشقي (دمشق: المكتبة العربية، ١٩٢٧)، ص ٧٢ - ٧٤.

(٢٠) انظر مثلاً: جودة، العرب والارض في العراق في صدر الاسلام، ص ١٥٣ وما يليها.

وممكنهم من تطوير نط معيشتهم ونشاطهم الاجتماعي والفكري حسب ميولهم واهتماماتهم^(٢١).

وأقام في كل مركز مجموعات من قبائل متعددة، ذلك ان المقاومة خرجوا للفنوح بصورة طوعية وعلى هيئة مجموعات صغيرة، وهذا يصدق ايضاً على الجماعات التي هاجرت الى الامصار بعد الفتح، مع ملاحظة ان القادمين الجدد (او الروادف) جاؤوا لينضموا الى اقربائهم وعشائهم. ولذا نجد من القبيلة الواحدة جماعات في الكوفة والبصرة بل وفي اجناد الشام في كثير من الحالات. كما ان القبائل في خراسان جاءت في العادة من قبائل البصرة والكوفة. وكان لاستقرارهم اثره في تكوين مصالح وروابط جديدة. فقد حصل اتصال واختلاط ومصاهرات بين قبائل المصر الواحد، وتكونت مصالح مشتركة بينهم نتيجة اشتراكهم في الغزوات ولأن وارد البلاد التي يفتحها مقاتلة مصر ما تعود بالدرجة الاولى اليهم. هذا اضافة الى تكوين ملكيات لرجال القبائل - وبخاصة الاشراف في الاراضي التابعة للمصر مما أكد مصالحهم الاقتصادية. ويمكن ان يضاف الى ذلك روابط المصاهرة وتكوين لهجة مشتركة تتميز ببعض المفردات وربما بعض الاستعمالات الخاصة^(٢٢). فلا ينتظر ان تتخذ عشائر (او قبائل) القبيلة الكبيرة نفس الموقف في الامصار المختلفة بل صارت رابطة العشائر والقبائل في المصر الواحد كالكوفة ودمشق تتجاوز رابطة القبيلة الكبيرة.

وقد اجتمع في كل من هذه الامصار مجموعات قبلية من عرب الشمال وعرب الجنوب، بين بدو وشبه مستقرين وحضر، وأدى ذلك الى تكوين مجتمعات موحدة في كل مصر من الامصار، وهذه خطوة مهمة في الاتجاه الى تكوين الامة العربية، لأنها وإن بدت محلية في الامصار فإنها كانت مرحلة مهمة في عملية التوحيد الشاملة. وهنا يلاحظ ان مواطن النشاط الثقافي في صدر الاسلام كانت في المراكز العربية كالكوفة والبصرة والمدنية لا في المدن القديمة. وفي هذه المراكز (الكوفة، البصرة، المدينة ثم القسطنطينية والقيروان) بدأت الدراسات العربية والاسلامية ووضعت أسس الثقافة العربية.

في هذه الاوضاع تطور مفهوم العصبة القبلية، إقامة القبائل في مركز واحد وتكوين

(٢١) انظر: البلاذري، انساب الاشراف (مخطوط، مكتبة احمد الثالث، اسطنبول)، ق ٢، ص ٧٥١

و ١٢٣٥.

(٢٢) انظر: الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٢٥٨٢؛ ابو العباس محمد بن يزيد الميرد، الكامل، نشره ابو الفضل ابراهيم (القاهرة، ١٩٣٣)، ج ١، ص ١٤١؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٧٧ - ١٧٨ و ١٩٧ - ١٩٨، وابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الامثال أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، ج ١، ص ٥٩٧.

مصالح مشتركة بينها اضعفت العصبية القبلية بمفهومها الاجتماعي، وولدت عصبية جديدة، يمكن ان نسميها عصبية سياسية تقوم على حرص قبائل كل مصر على مصالحها العامة، وتتأثر بالتنافس على السلطة بين الامصار ويطموح القبائل الى دور اكبر في الحياة العامة. وفي الحالات القليلة التي ظهر فيها تنازع بين مجموعتين قبليتين او اكثر في مصر واحد (كما في البصرة سنة ٦٤ هـ بين الازد وحميم) فإنه كان محدوداً في نطاقه وسوّي بسرعة. الا انه ظهر، وبالتدرج، نتيجة التنافس في الحياة العامة تكتل في بعض الامصار (او المناطق) وهو التنافس بين عرب الشمال وعرب الجنوب على السلطة. ولكن يجدر ان لا يبالغ في اهمية او دور مثل هذا التكتل، ولا بد من ان يلاحظ انه لم يكن هناك موقف موحد في بلاد الخلافة لأي من المجموعتين، كما انه لم يكن عاماً او لفترات طويلة. اذ ظهر في الشام والجزيرة الفراتية بعد مرج راهط (٦٤ هـ) بين قيس وعين في الصراع على السلطة، ولكنه لم تظهر خطورته الا بنهاية الربع الاول للقرن الثاني للهجرة فزعزع الكيان الاموي. كما ظهر في خراسان بين الازد ومضر حوالى نفس الفترة. وكانت قبائل خراسان تشعر بالعدو المشترك (الترك) على الحدود الشرقية وتؤكد على رابطة الاسلام في وجه الشرك، ولكن الفتنة اشتعلت نتيجة الخلاف على السلطة في اماره نصر بن سيار، وهيأت المجال لنجاح الحركة العباسية. وبعد هذا، فلم تكن القضية بهذا التبسيط. فقد كانت القبائل اليمانية موجودة في الشام قبل الاسلام، وقد عرفت الاستقرار وارتبطت لحد ما بالارض، وتكون لديها مفهوم للدولة في حين ان القيسية جاؤا بالفتح وبعده وهم في الغالب قبائل بدوية. وفي خراسان كانت الازد قبيلة عرفت الملاحة والاستقرار والزراعة في حين ان حميم كانت اصولها بدوية، ولكل مجموعة خلفية حضارية تتأثر بها مفاهيمها ونظرتها للامور. ومع ذلك فإن مثل هذا التطور يمثل مرحلة جديدة في النظرة القبلية، اذ حلت التجمعات او الاحلاف القبلية محل العشيرة او القبيلة في الحياة العامة.

يبدو بعد هذا ان العرب في صدر الاسلام تكون لديهم حس بقدر مشترك ويدور تاريخي متميز. فقد قاموا بالفتح ورفعوا راية الاسلام وكونوا دولة لهم فيها السلطة. ثم ان الامة الاسلامية التي تكونت كانت في الاساس عربية آنثي ولغتها العربية. وهذا ولد عندهم اعتزازاً بالنسب العربي وشعوراً بالتفوق على الشعوب الاخرى. وربما كانت قلة عددهم، ابتداءً، بالقياس لمجموع الشعوب الاخرى في بلاد الخلافة سبباً في تأكيد الشعور بالرابطة والاستعلاء.

وكانت القبائل تعتز بانسابها وتحرض عليها وترى في صراحة النسب مقياس الانتماء الى العرب. وهي نظرة تنطوي على المحافظة وتحد من مجال توسع العروبة. وهكذا تكثر الاشارات - وبخاصة في الشعر - الى النسب في قبيلة وحتى الى قحطان وعدنان، ولكنها محدودة الاشارة الى العرب عامة. وبعد هذا ترد الاشارة احياناً الى العربية نسباً وفق

المفهوم القرآني^(٢٣). ولكن الجهات القبلية راحت تحد من اثر هذه النظرة بأن أكدت ان الفصاحة وسلامة اللغة انما تكونان سليقة لا بالتعلم، وهذا يعبر عن استمرار المحاولة لابعاد الآخرين عن نطاق العروبة.

والعربية لغة أولاً (وثقافة بعد ذلك) تتجه الى الانتشار والتوسع وتتجاوز القبلية والاقليمية. لقد أكسبها التنزيل حرمة ودفع الى تعلمها ووسع آفاقها بالاسلام. وصارت اللغة اساس الهوية العربية في الاشارات القرآنية، فالناس عرب وعجم بلغتهم^(٢٤). وبينما كان على العربية ان تتخطى النظرة القبلية المحدودة قبل ان تستطيع تكوين قاعدة ثقافية عريضة، فإن الاسلام كان يتوسع باستمرار ويكسب العربية قاعدة ارحب ونشاطاً متزايداً.

وكان الدخول في الاسلام يعني تعلم العربية، وقد يشارك البعض في الثقافة العربية كما فعل الكثير من الموالى. ورأى البعض في دخول الاسلام انتهاء الى العرب، وتكاد العربية ان تكون مرادفة للاسلام في الفترة الاولى بنظر الشعوب الاخرى. فحين سأل ابو جعفر المنصور مولى هشام بن عبد الملك سنة (١٣٢ هـ) عن هويته قال المولى وان كانت العربية لساناً فقد نطقنا بها، وان كانت ديناً فقد دخلنا فيه^(٢٥).

انتشر الاسلام طوعاً بين شعوب الخلافة، وفي ذلك انتشار للعربية. وعزز هذا نظام الولاء، ففي مجتمع وحداته قبلية ولها آراء راسخة في النسب، كان غير العربي الذي يسلم لا يمجده محله في المجتمع (وبخاصة في المدن) الا بالارتباط بالولاء بشخص او بعائلة او

(٢٣) قال الحجاج لأهل الكوفة: «لا يؤمنكم الا عربي، فراحوا ونحوا بحسب بن وقاب، وهو مولى وقارى، عن امامة الصلاة، فأنهم الحجاج قائلاً: وبحكم المماقلت عربي اللسان». انظر: البلاذري، أنساب الاشراف (مخطوط)، ق ٢، ص ١٢٣٥.

(٢٤) يلاحظ ان الشافعي ناقش مسألة كون القرآن بلسان العرب بإسهاب، وأورد الآيات التي تؤكد ذلك، مما يدل على انها كانت موضع جدل في عصره. انظر: ابو عبدالله محمد بن اندريس الشافعي، الرسالة، عن اصل بخط الربيع بن سليمان كتبه في حياة الشافعي، تحقيق وشرح احمد محمد شاكر (القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٤٠)، الرسالة رقم ١٤٩ - ١٥٩، ص ٤٥ - ٤٧. ثم يورد الآيات التي تقابل بين «عربي» و«عجمي»، قال تعالى: ﴿ ولقد نعلم انهم يقولون انما يسلمه بشر، لسان الذين يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين ﴾، القرآن الكريم، سورة النحل: الآية ١٠٣، وقال تعالى: ﴿ ولو جملته قرأتاً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته، أعجمي وعربي... ﴾، المصدر نفسه، سورة فصلت: الآية ٤٤، في الرسالة رقم ١٦٠ - ١٦٢، ص ٤٧. ويرى الشافعي ان الاسلام يتطلب تعلم العربية لفهم اصوله.

(٢٥) البلاذري، انساب الاشراف، ق ٣، ص ١٤٨ - ١٤٩. وجاء في: الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٥٠٥ - ١٥٠٦، تحت سنة ١١٠ هـ ان أشرس بن عبدالله السلمي، أمير خراسان، وعد من يسلم بالاعفاء من الجزية، فدخل الكثيرون الاسلام، فكتب الدعايق - وهم المسؤولون عن الجباية - الى أشرس: «من تأخذ الجزية وقد صار الناس كلهم عربياً».

بقبيلة^(٢٦). وترجع جذور الولاء الى الجزيرة العربية قبل الاسلام، فكان الولاء بين عرب الشمال يحصل بالعتق او بالحلف او بالحماية. ويمكن الجماعات ان ترتبط بقبائل قوية بالحلف (موالي موالاة) وقد يدخلون احياناً في نسبها بمرور الزمن^(٢٧). وعرف الولاء في اليمن، وهو يرتبط بالفلاحة والارض. فلكل قبيلة (شعب) ارضها، وتحتاج عادة الى الاستعانة بجماعات خارجية لاستغلال الارض ترتبط بها وتعمل لقاء جزء من الحاصل، وقد تكون هناك فئة ادنى اجتماعياً من القبيلة تعمل في ارضها وتتمتع بحمايتها، وقد تكتسب هذه الفئات الخارجية بمرور الزمن نسب القبيلة التي تعمل لها^(٢٨). وقد يكون لمثل هذا الارتباط اثر اقوى في الفترة الاسلامية في البيئات القبلية المستقرة. وهذا الولاء / الحلف ينطوي على منافع متبادلة، ولكنه لا يعني بالضرورة المساواة في المنزلة الاجتماعية.

بقيت مفاهيم الولاء في صدر الاسلام. فعندما انشأ عمر بن الخطاب الديوان، وضعت القبيلة ومواليها في سجل واحد ورسم لهم نفس العطاء^(٢٩). وفي البصرة تحالفت كتائب فارسية - هراء ديلم، والاساورة - مع عشائر من تميم، وكذلك فعل الاندغان والسيابجة، ولما انتقل بنو العم من الاهواز الى البصرة حالفوا بني تميم^(٣٠).

وكانت الجماعات الاولى من الموالي ارقاء (أسرى حرب) اعتقوا وارتبطوا بمواليهم. وكان هؤلاء كثيرين في مراكز الامصار مثل الكوفة. ولكن اعداد الموالي توسعت بانتشار الاسلام بين احرار انتقلوا الى المراكز العربية. ويلاحظ ان عمر بن الخطاب أوقف سبي العرب، وحاول وقف استرقاقهم وعتق ارقاء السابقين منهم. لذا صارت كلمة الموالي تشير الى المسلمين من غير العرب، بينما تورد كلمة «حليف» اشارة الى العرب^(٣١).

(٢٦) انظر مثلاً: البلاذري، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩٢-١٩٣، ج ٤، ق ٢، ص ١٠٧ و ١١٢.

(٢٧) معمر بن المثنى التيمي ابو عبيدة، كتاب التفاضل: نقائص جرير والفرزدق، تحقيق انطوني اشلي بفان،

٣ ج (لندن: بريل، ١٩٠٥)، ص ٤٢٤، و البلاذري، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٥٧، ١٨٩ و ١٩٢.

(٢٨) Jacques Ryckmans, *L'Institution monarchique en Arabie Méridional avant L'Islam* (Louvain: Publications Universitaires, 1951), pp. 67 and 71-72.

(٢٩) البلاذري، أنساب الاشراف، ج ١، ص ١٩٢-١٩٣، حيث يذكر ان الاحابيش سجلوا في ديوان

خشم واعطوا نفس العطاء.

(٣٠) الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٢٥٣٨ و ٢٥٦٢، البلاذري، فتوح

البلدان، ص ٢٨٠، وابو بكر محمد بن احمد السرخسي، المسوط، ٣٠ ج في ١٥ (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٢٤)، ج ٨، ص ٨١٥.

(٣١) احمد بن ابي يعقوب اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، تحقيق هونتسا، ٣ ج في ١ (النجف: المكتبة المرتضوية،

١٩٣٩)، ص ١٠٥٨، العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الاول الهجري، ص ٧٧ وما يليها. ويقول الشيرازي عن عبدالله بن ابي اسحاق انه «مولى آل الحضرمي، وهم حلفاء بني عبد شمس بن عبد مناف، والحليف عند العرب مولى». انظر: ابو اسحق ابراهيم الشيرازي، طبقات الفقهاء، حققه وقدم له احسان =

واستمرت مفاهيم الولاء هذه في العصر الأموي. ويذكر عن عمر بن عبد العزيز انه صنّف الموالي الى (موالي عقد) او اتفاق، و(موالي عتاقة) او عتق، او (موالي رحم) وهم الاقرباء^(٣١). كما ترد الإشارة الى موالي التباعة (وهو ارتباط البعض بأمر أو قائد).

وكان الموالي يتعلمون العربية، وبعضهم يتابع دراستها ويتقنها، وخاصة من يشتغل بالعلوم الإسلامية ويعلمون العربية، وبالتالي يتخلونها لغتهم. وقد اعتبر الحجاج القراء من الموالي عرباً. ويقال عن المولى الذي يحسن العربية انه «تعرب» و«استعرب»، ويشار الى هؤلاء الموالي بـ«المستعربة» و«المتعربين». وقد اطلق هذا المصطلح من قبل اللغويين على القبائل العربية التي كانت في الشام قبل الفتح، كما اطلق من قبل النساين على عرب الشمال عامة^(٣٢).

لقد ساعد الولاء على انتشار العربية وعلى توسيع التعريب. ومع ان الولاء لا يساوي النسب تماماً فإنه أدى في بعض الحالات الى الاندماج في الجماعة العربية كما يبدو من الاختلاف في نسبة بعض الاشخاص الى العرب او الموالي^(٣٣). وهكذا ادى الولاء، بنطاق محدود، الى توسيع العروبة وإلى تجاوز اطار النسب القبلي.

كان الولاء يحمل معنى الاسلام والعربية في آن واحد، وكان الاعاجم من غير المسلمين يرون ان من دخل الاسلام صار عربياً^(٣٤). وقد تمثلت الروح العربية بأسمى معطياتها في الاسلام الذي جعل العربية سمة العرب، واعتبر الانساب سبباً للتعريف وتحديد بعض المسؤوليات الاجتماعية^(٣٥). ولكن القبلية أكدت على النسب، وجعلته

= عباس (بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٧٠)، ص ٣٧؛ أبو عبيدة، كتاب النفاضة: نفاضة جرير والفزردق، ص ٤٢٤، وأبو الفيض محمد بن محمد المرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، أو تاج العروس من درر القاموس، مادة «ولاء».

(٣٢) البلاذري، انساب الاشراف (مخطوط)، ق ٢، ص ١٤٧.

(٣٣) المصدر نفسه، ق ٣، ص ٧٥٠.

(٣٤) أبو الفرج الاصبهاني، الاغانى، ج ٢٤، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٢٧ - ١٩٧٤)، ج ١٣، ص ١٧، قال الشاعر: «مضى تعربت وكنت أمراً... الخ»، ويقول شاعر يهجو الازد: «... واستعربوا ضلّة وهم عجم»، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٢٨٨؛ أبو الفتح عثمان ابن جني، المحصّل في فلسفة اللغة العربية، ج ١، ص ٢٣٩ - ٢٤٠، وجاء في: ابن منظور، لسان العرب، «والعرب المستعربة هم الذين دخلوا فيها بعد، فاستعربوا». ثم يضيف: «قال الأزهري: المستعربة عندي قوم من المعجم دخلوا في العرب فتكلموا بلسانهم وحكوا هيئاتهم وليسوا بصحراء فيهم». انظر: مادة «عرب».

(٣٥) جاء في الحديث: «الولاء لحمه كالحمة النسب». وانظر مثلاً الخلاف حول نسب إبراهيم النخعي في: ابن سعد، كتاب الطبقات الكبير، ج ٦، ص ١٧٨، والميرد، الكامل، ج ٣، ص ١١٨٤.

(٣٦) انظر: البلاذري، انساب الاشراف (مخطوط)، ق ١، ص ٥٩٩، والطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٥٠٥ - ١٥٠٦.

اساساً للتمايز وللفضل بين العرب وغيرهم، بل ولتمييز الصرحاء من العرب عن الآخرين^(٣٧). وهذا جانب من التقابل بين المفاهيم القبلية والمفاهيم الاسلامية في صدر الاسلام، وهو تقابل لعب دوراً كبيراً في الحياة العامة في تلك الفترة. وكان منتظراً ان تملو المفاهيم الاسلامية وترسخ بمرور الزمن وان يتسع أثرها بانتشار الاسلام وتغلغله ليخف أمامها أثر المفاهيم القبلية.

ولا بد من اشارة هنا الى صلة الموالي بالعرب في صدر الاسلام. ويلاحظ ابتداء ان الولاء لم يشمل جميع المسلمين من غير العرب، بل اقتصر على من جاء المدن والمراكز العربية والتحق بالعرب، افراداً وجماعات. اما الفلاحون في القرى فقد انتشر الاسلام بينهم في القرن الاول، ولكن غالبيتهم التي بقيت في قراها لم ترتبط عادة بالولاء. والواقع ان الاخبار عن الموالي في صدر الاسلام تتصل بالمسلمين من غير العرب في المراكز الحضرية.

ولم يكن الموالي طبقة واحدة او مجموعة اثنولوجية واحدة، بل كانوا من مختلف شعوب بلاد الخلافة، وبينهم التجار والحرفيون والفلاحون (النازحون)، والعاملون في الدواوين والمشتغلون بالعلوم العربية والاسلامية، ومنهم المقاتلة، ويفترض ان تتأثر النظرة اليهم بمهمهم وامكانياتهم المالية وأصولهم الاجتماعية. وكان اسرع الموالي الى اتقان العربية والى المساهمة في الحياة العامة، ثقافية وإدارية، هم الموالي الذين ارتبط ولاؤهم بشخصية ما، سواء أكانوا موالي عتق او موالي تباعة. وكان جل من تعرب وشارك في الدراسات الاسلامية من هؤلاء او من ابناءهم. ولكن هذا لا ينفي مشاركة البعض من غيرهم^(٣٨).

وكانت هناك التزامات متبادلة بين القبائل ومواليها، منها مشاركتهم لها في غزواتها وحروبها، اضافة الى التزامات اخرى من حق الارث بين المولى ومولاه ان لم يكن له وريث، وعلى الموالي نصره مواليهم (العرب) عند الحاجة، واعانتهم مالياً، وقد يحاربون

(٣٧) يذكر المبرد ان احدهم قال:

يسمونها الاعراب والعرب اسما
واسماؤهم فيها رقب المزاد

يريد: اسماءهم عندنا الحمراء. وقال المختار لابراهيم بن الاشتر يوم خازر: «ان عامة جندك هؤلاء الحمراء، وان الحرب ان خسرستم هربوا، فاحمل العرب على متون الخيل وأرجل الحمراء امامهم»، المبرد، الكامل، ج ٢، ص ٦٦ - ٦٧.

(٣٨) انظر: ابو عمرو خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، رواية تقي بن غلغ، تحقيق سهيل زكار، ج ٢ (دمشق: وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي، ١٩٦٧)، ص ٣٣٨، عن كتاب الدواوين من الموالي أيام هشام ابن عبد الملك، وانظر: البلاذري، انساب الاشراف، ج ٤، ق ٢، ص ١٢٣، و«خطوط الانساب»، ق ٢، ص ٧٥٠ - ٧٥١. ويروي المدائني ان مروان بن محمد سأل مسلم بن ذكوان مولى يزيد بن الوليد: «هل هو مولى عتاقة ام مولى تباعة؟»، فأجابته: «قلت مولى عتاقة». قال: ذلك افضل، وفي كل ذلك فضل»، انظر: الطبري، تاريخ الطبري، تأريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٨٥٤ - ١٨٥٥.

بدلاً عنهم. ويتمتع الموالي بحماية أسيادهم وعشيرتهم، وتدفع العشيرة عنهم العقل والدية^(٣٩). وهذه الالتزامات توضح كثرة مشاركة الموالي في الثورات التي قامت بها القبائل العراقية مثل ثورة ابن الأشعث. وانضمت جماعات من الموالي إلى الأحزاب الإسلامية، وحتى في هذه الحالة يغلب عليهم الانضمام مع مواليهم (العرب)^(٤٠). ولكننا لا نرى ثورة واحدة قام بها الموالي في العصر الأموي، ولم يظهر حزب خاص بهم، بل إن الأحزاب العربية هي التي نادى ببعض المبادئ الاجتماعية التي تعنيهم.

وكانت القبائل، بنظرها الاستعلائية وحرصها على أنسابها، تنكر الاصهار إلى الموالي، وترد إشارات إلى مواقف فردية تعبر عن ذلك. وهذا لا يتماشى والروح العربية التي هذبها الإسلام، ولذا ترد إشارات أكثر إلى اصهار العرب للموالي، بل إن ذلك صار مألوفاً في الثلث الأخير من القرن الأول الهجري^(٤١). وبلغت هذه الظاهرة في الكوفة، ببيتها القبلية المتطرفة، حداً جعل أمير الكوفة عبد الحميد بن عبد الرحمن يكتب إلى عمر بن عبد العزيز بذلك ويطلب رأيه قائلاً «إني وجدت الموالي يتزوجون إلى العرب والعرب إلى الموالي» وكان لجواب الخليفة دلالة إذ قال «إني نظرت فيما ذكرت فلم أجد أحداً من العرب يتزوج إلى الموالي إلا الطمع الطمع، ولم أجد أحداً من الموالي يتزوج إلى العرب إلا الأشر البطر، ولا أحرم حلالاً ولا أحل حراماً والسلام»^(٤٢).

ومع ذلك فإن مفاهيم النسب (والكفاية) بقيت قوية في صدر الإسلام، وإذا كان الموالي اتخذوا نسب القبيلة التي ارتبطوا بها، وهو الشيء المعتاد، فإن التمييز بين الصريح من العرب وغيره بقي مألوفاً في صدر الإسلام. يروي ابن سعد عن سعيد بن جبير الفقيه المعروف: «قال لي ابن عباس: من أنت؟ قلت من بني أسد. قال: أمن عريم أو مواليهم؟ قلت: لا، بل

(٣٩) ابن سعد، كتاب الطبقات الكبير، ج ٦، ص ١٥٦؛ محمد بن الحسن الشيباني، كتاب آثار، ص ١٠٠-١٠١. أبو عمر أحمد بن محمد ابن عبد ربه، العقد الفريد، شرحه ورتب فهارسه أحمد أمين، أحمد الزين وإبراهيم الأبياري، ج ٧ (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠-١٩٥٣)، ج ٢، ص ١٢٥، وأبو جعفر محمد بن حبيب، المحبر، تصحيح اليزة ليتعن شيتير (حيدرآباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٩٤٢)، ص ٣٤٢ و٣٤٦.

(٤٠) في ثورة المختار بن أبي عبيد الثقفي (٦٤-٦٧هـ) انضمت جماعات من الموالي إلى حركة المختار ضد مواليهم (العرب)، ولكن الكثيرين من هؤلاء كانوا أرقاء لم يمتقوا. انظر: الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٦٤٩-٦٥٠.

(٤١) رد إبراهيم بن النعمان بن بشير الانصاري على من غيره بتزويج ابنته من يحيى بن أبي حفصة مولى عثمان ابن عفان:

وإن أك قد زوجت مولى فقد مضت به شقة قبلي، وحب السراهم
انظر: المبرد، الكامل، ص ٤١٦-٤١٧، وابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٢، ص ٢٣٢.
(٤٢) البلاذري، أنساب الأشراف (مخطوط)، ق ٢، ص ١٥٧.

من مواليمهم . قال : فقل أنا من أنعم الله عليه من بني اسد^(٤٣) . ولكن مرور الزمن ، مع الاستقرار والاختلاط ، وأثر الاسلام أدت الى توسيع مفهوم العروبة^(٤٤) .

وكان لسياسة التعريب التي اتخذها الامويون اثرها البالغ في نشر العربية . بدأ عبد الملك بن مروان هذه السياسة ، وشملت تعريب الدواوين ، والقرايطيس ، وتعريب النقد واصلاحه . تناول تعريب النقد الغاء آثار الصور والكتابات ، فهلوية ويونانية ، على النقود واحلال كتابات عربية محلها ، ولشكل النقود أثر في تعزيز العربية والاسلام . ولم يقتصر الامر على ذلك بل اعاد عبد الملك النظر في وزن النقود فجعل الدينار عشرين قيراطاً أو ٤,٢٥ غم (بدل ٤,٥٠ غم) ، بينما جعل وزن الدرهم الفضي ٢,٩٨ غم بدل ٣,٩٨ غم . ومثل هذا الاصلاح يتطلب ان تكون للدولة قوة اقتصادية كبيرة ليثبت . وقد نجح الاصلاح الجديد ، وكان له أثره في استقلال الخلافة اقتصادياً وفي ارتفاع شأن النقد العربي الاسلامي ليصبح عملة دولية في التجارة في الشرق والغرب^(٤٥) .

وصمنا في هذا المجال تعريب الدواوين المالية التي كانت تستعمل الفهلوية في المشرق واليونانية (مع القبطية) في مصر والمغرب لتحتل العربية محلها . وتعريب الدواوين يعني اغناء العربية بمصطلحات جديدة ، كما يعني دفع المثقفين من غير العرب الى اتقان العربية للعمل في الدواوين ، وبالتالي دخولهم في خط التعريب . وهكذا اصبحت العربية لغة الثقافة والادارة بصورة شاملة وللجميع في بلاد الخلافة .

وقد بدأ دور الكتاب في الثقافة بالظهور في اواخر العصر الاموي ، ثم صار لهم دور واضح في الحياة الثقافية والعامة في العصر العباسي . ويلاحظ ان بعض هؤلاء الكتاب لم يتفصلوا عن جذورهم الثقافية بل حرصوا على نقل التراث الفارسي من الفهلوية الى العربية وعملوا على تأكيد هذا التراث في ثقافتهم وقيمهم بدل المفاهيم الاسلامية وعلى طبع الادارة به ، بل واندفع بعضهم الى التقليل من شأن الدراسات العربية الاسلامية والى محاولة رفع شأن التراث الفارسي ، ولكنهم لم يكن لديهم الكثير ليقدموا منه . ولا يخفى انهم ساهموا في ردة الثقافة العربية بالنقل من الفارسية ، الا أنهم بانجأهم الى التقليل من شأنها

(٤٣) ابن سعد ، كتاب الطبقات الكبير ، ج ٦ ، ص ١٩٨ . وانظر : المبرد ، الكامل ، ص ٤٣٩ عن حاوره الحجاج لسعيد بن جبيرة وما قاله الحجاج مخاطباً سعيد : «ما قدمت الكوفة وليس يؤم بها إلا عربي ، فجعلتك اماماً ، قال : بلى . قال : أما وليتك القضاء ففجع اهل الكوفة وقالوا : لا يصلح القضاء إلا لعربي» .

(٤٤) انظر : ابو زيد عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، تصحيح نصر الموريني (القاهرة : بولاق ، ١٢٧٤) ، ص ٣٣٨ - ٣٣٩ و ٢٤٥ - ٢٤٦ .

(٤٥) انظر : عبد العزيز الدوري ، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري ، ط ٢ منقحة (بيروت : دار المشرق ، ١٩٧٤) ، ص ٢٠٢ وما يليها .

أثاروا رد فعل عربياً إسلامياً اتجه الى العناية بالدراسات العربية الاسلامية، وبتراث العربية. . وتمثل هذا الاتجاه في تأكيد اتصال الثقافة العربية عبر التاريخ، وفي تأليف مجموعات من الشعر العربي ابتداء بالعصر الجاهلي (كما في دواوين الحماسة وفي المفضليات للضبي)، وفي توسيع الدراسات اللغوية، بل وفي محاولات لوضع مؤلفات موجزة نسبياً وشبه موسوعية تعرف بالثقافة العربية وبالتاريخ الاسلامي (مثل كتاب المعارف لابن قتيبة وتاريخ اليعقوبي)، أريد بها تثقيف من لم تتيسر له ثقافة كافية في هذا المجال. وقد خرجت الثقافة العربية من هذا الصراع أشد رسوخاً وأرحب أفقاً وخاصة وانها استوعبت خبراً في التراث المنقول بعد ان تمثلته وطبعته بطابع العربية^(٤٦).

ومن جهة اخرى تكونت ثقافة للكتاب لها طابع خاص، يتمثل فيها الحرص على الافادة من علوم الاوائل ومن الترجمات عن الفارسية مع الافادة من الدراسات العربية الاسلامية، اضافة الى النواحي المهنية والفنية وهذه تظهر في الكتب الخاصة بأدب الكتاب (مثل أدب الكتاب للصولي، وأدب الكاتب لابن قتيبة)، وبان أثر ثقافة الكتاب هذه في تأليفهم. كل هذا يمثل توسيعاً للثقافة العربية واغناء لها.

وهكذا يتبين ان الجانب السليبي من نشاط الكتاب ادى الى تأكيد العروبة والى تعزيز العربية، ولم يكن انصار العربية من العرب نسباً وحسب، بل ان الكثيرين من اعلامهم يتسبون الى اصول بشرية اخرى، ولكنهم اتخذوا العربية وتعربوا، ولا غرابة في ذلك لانه حصل في فترة (القرن الثاني والقرن الثالث للهجرة) اتخذ فيها مفهوم الانتساب الى العرب طابعه اللغوي والثقافي كما سنرى.

— وكان لانتشار العرب واتصال هجرتهم من الجزيرة دور كبير في نشر العربية وفي التعريب ثم في تكوين الامة العربية.

خرج العرب من الجزيرة العربية برسالة ساهم في حملها البدو والحضر تحت راية واحدة، ورفعت الفتوح الحواجز من امام حركة القبائل الى السهول الخصبة في الشمال والغرب. وشجعت الخلافة الهجرية الى الامصار، وهي هجرة نكرو بعدها العودة الى البادية

(٤٦) ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، «في ذم اخلاق الكتاب»، في: ثلاث رسائل، تحقيق يوشع فنكل (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٩١٥)، ص ٤٢ - ٤٣، انظر ايضاً: هملتون غب، «الاهمية الاجتماعية للشعرية»، في: غب، دراسات في حضارة الاسلام، ص ٨٢ ومايليها؛

Ign'acz Goldziher, *Muslim Studies*, ed. by S.M. Stern, trans. from German by C.R. Barber and S.M. Stern, 2 vols. (London: Allen and Unwin, [1967]), p.164 off, and *Encyclopaedia Iranica*, article «Adeb», pp. 438-439. ويبين كاتب المقال (خالفي، مطلق) ان نقلة الادب الساساني للثقافة الاسلامية هم الشعويون، وهم يشتركون في ارتباطهم الشديد بالثقافة الايرانية وريقة عقيدتهم الاسلامية.

فلا تعرب بعد الهجرة، وفتحت آفاقاً جديدة للعرب. كل هذا أدى الى حركة متصلة للقبائل من الجزيرة الى الامصار الجديدة.

وكانت القبائل قبل الاسلام تضغط باستمرار على السهول المجاورة للجزيرة العربية، فانتشرت الى الجزيرة الفراتية منذ الالف الاول قبل الميلاد واستمر بعضها بدوياً يعيش على الرعي وتربية الماشية، بينما استقر البعض الآخر في القرى وخاصة تنوخ وربيعة. وهناك قبائل اخرى جاءت منطقة الفرات الاوسط والاسفل مثل اياد وتغلب، بينما نزلت تنوخ والعباد والاحلاف في الحيرة وهي في الغالب يمانية. وما ان جاء القرن السابع الميلادي حتى كانت الاراضي على الفرات الاوسط والاسفل واجزاء من الجزيرة الفراتية قد تعربت بصورة واسعة. وكانت المراعي وافرة في الربيع بين الكوفة والانبار، بينما توجد بعض العيون والينابيع جنوب الكوفة مما يجذب البدو، وهكذا وجدت بكر بن وائل وتميم بوفرة بين الانبار والخليج وساهمت فيما بعد في الفتوح^(٤٧).

وفي الشام انتشرت القبائل العربية قبل الاسلام بصورة اوسع واكثف، وكانوا في عامتهم يمانية. وقد انتشروا في المناطق المجاورة لبادية الشام، وعلى شكل قوس يمتد من أيلة وجنوب فلسطين باتجاه الشرق والشمال الشرقي للبلاد. فكانت غسان في منطقتي دمشق وحوران، وقضاعة في البلقاء والى الجنوب الشرقي من الاردن، وتنوخ وطي وسليم بجوار حلب وقنسرين، ولخم وجذام بفلسطين، بينما كانت كلب في تدمر وفي البادية الجنوبي شرقي الشام^(٤٨).

وجاءت مجموعات قبلية جديدة بالفتوح وبعدها. ففي العراق كانت الكوفة والبصرة (دور الهجرة) ابواب البادية الى السواد. استقرت في البصرة اربع مجموعات قبلية كبيرة هي تميم وبكر بن وائل وعبد القيس وربيعة، اضافة الى اهل العالية وهم خليط من قبائل حجازية. وضمت الكوفة عند انشائها مجموعة واسعة من القبائل والعشائر (تجاوزت خمس عشرة مجموعة)، وبتوالي الهجرة كانت قبائلها الاساسية في منتصف القرن الاول

(٤٧) انظر: الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٨٢١-٨٢٢، ٨٢٧، ٨٥٥ و٢٨٤٩، البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٧٧، ١٨٤، ٢٤٨-٢٤٩؛ ابو حنيفة محمد بن عبد العزيز البكري، معجم ما استمعهم، ج ١، ص ٢٣-٢٤، ٥٢-٥٣، ٦٩-٧٠، ٨٥-٨٦، و

Louis Dillemann, *Haute Mésopotamie orientale et pays adjacents*, Bibliothèque Archéologique et Historique, tome 72 (Paris: Geuthner, 1962), pp. 34-36 and 88-89.

(٤٨) ابو القاسم علي بن الحسين ابن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق الكبير، هذبه ورتبه عبد القادر بدران، ج ٧ (دمشق: مطبعة الشام، ١٩١٠-١٩٣٢)، ج ١، ص ١٧٥، البلاذري، فتوح البلدان، ص ١١٠ و١٤٥، وكمال الدين عمر بن احمد ابن العديم، بغية الطلب في تاريخ حلب، ج ٩ (مخطوط مصور بخط المؤلف، الاصل في مكتبة احمد الثالث)، ج ١، ص ١٢٦.

للهمجرة هي - همدان ومذحج (بمانيّة) وتميم واسد وربيعة (شماليّة). ويمكن ملاحظة استمرار الهجرة بعد الفتوح من ازدياد عدد القبائل في الديوان في البصرة من ١٠,٠٠٠ الى ٩٠,٠٠٠ وفي الكوفة من ٢٠,٠٠٠ الى ٦٠,٠٠٠ (ومع كل عائلته) في اواسط القرن الاول للهجرة^(٤٩).

ونزلت مجموعات قبلية من تميم وبكر، واليمن (خولان، وحمدان، والازد) الموصل في خلافة عمر. وجاءت قبائل اخرى الى سنجار ورأس العين، كما جاءت مجموعات من قيس الى الجزيرة وكذلك من اسد. وتوالت الهجرة الى الجزيرة الفراتية وأدت الى توسيع نطاق ديار مضر وديار ربيعة^(٥٠).

وجاءت مجموعات قبلية جديدة الى الشام اثناء الفتح وبعده، وجلبها من اليمانية. وقسمت الشام الى اجناد (اربعة ابتداء ثم صارت خمسة ايام يزيد بن معاوية) وهي جند فلسطين وجند الاردن، وجند دمشق وجند حمص ثم جند قنسرين. وهذه تقسيمات ادارية استندت الى ظروف سير الفتوح، والى توزيع القبائل، اضافة الى اثر الجغرافية، والتراث. وفي صدر الاسلام كانت اليمانية هي الغالبة في الشام بينما كانت قيس تؤلف الاكثرية في قنسرين والجزيرة. وكانت القبائل في الغالب موزعة بين جندين او اكثر ولكن القبيلة قد تغلب في جند واحد (مثل تغلب في جهات قنسرين، وقيس في قرقيسيا، وقضاة في دمشق، وكلب ومذحج في الاردن، ولخم وجذام في فلسطين) وتبقى الصفة الغالبة اختلاط القبائل في الاجناد^(٥١).

وفي الشام أعطيت القبائل اراضي قرب مراكز الاجناد خاصة في منطقة دمشق

(٤٩) عن البصرة، انظر: البلاذري، أنساب الاشراف (مخطوط)، ق ٢، ص ٢٠٥-٢٠٦، وج ٤، ق ٢، ص ١١٦ و ١٥٢٢؛ الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٢٨٠٤ و ٣٤٥٥، وج ٢، ص ١٧٢٦، المجلد، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الاول الهجري، ص ٣١٧ وما يليها. وعن الكوفة، انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٩٥، ٣١٧٠، ٣٣٧٢، ٣٣٧٢، وج ٢، ص ١٣١، ٤٣٣، ٤٣٤؛ آلبلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٧٦-٢٧٧ و ٣٥٠، وأنساب الاشراف، ج ٤، ق ١، ص ١٩٠، وأبو عثمان عمرو ابن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط ٢، ج ٤ (القاهرة، ١٩٦٠-١٩٦١)، ج ١، ص ١٢٠.

(٥٠) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٣٤، ١٧٧-١٧٨؛ الازدي، تاريخ الموصل، تحقيق علي حبيبة (القاهرة، ١٩٦٧)، ج ٢، ص ١٨٣، ٣١٣-٣١٥ و ٣٣٢-٣٣٣؛ ياقوت، معجم البلدان، ج ٤، ص ٩١-٩٢، ويذيع الزمان الهمداني، صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد بن علي الأكوخ (الرياض: دار اليمامة، ١٩٧٤)، ص ٢٧٥-٢٧٦.

(٥١) انظر: عبد العزيز الدوري، «العرب والارض في بلاد الشام»، ورقة قدمت الى المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام، ١، الجامعة الاردنية، ١٩٧٤، تاريخ بلاد الشام من القرن السادس الى القرن السابع عشر (بيروت: الدار للصحافة، ١٩٧٤)، ص ٢٥-٢٧.

ومنطقة حصص، وفي اماكن استراتيجية في الشمال (على نهر العاصي)، وفي المناطق الساحلية. وكانت تلك الاراضي عادة خالية او مواتاً.

وفي العراق والشام أعطي اشراف القبائل وشخصيات من اهل المدن (خاصة قرش وثقيف) اقطاعات من الاراضي الخصبة من الصوافي ومن الموات. وكانت الاوضاع الجديدة تهيء مجالات للكسب والاثراء استغلها رجال المدن وعلى رأسهم قرش، وكان ذلك في مجال التجارة، (بيع الغنائم، وقومين الجيوش، وبيع الواردات من الضرائب النوعية التي تزيد عن الحاجة)، ومن ذلك شراء الاراضي وبيعها. وفي الكوفة والشام افاد الاشراف من الاقطاعات ومن تجفيف المستنقعات واحياء الموات لاقتناء الاراضي اضافة الى الشراء. وقد أدى الاقبال على الاراضي الى ظهور ارستقراطية ملاكة والى ظهور الملكيات الكبيرة. وكان الامراء الامويون في طليعة فئة الملاكين الجدد، اما عامة القبائل فلم يكن لهم الادراك الكافي او المال اللازم لاقتناء الاراضي.

وكان الملاكون العرب يقيمون في المدن ويستخدمون وكلاء لادارة ضياعهم وللإشراف على مزارعهم. ومن مسؤولية الوكلاء جلب الفلاحين لزراع الارض، وتشغيل فلاحين من قرى مجاورة، ويسر ذلك ان حركة الفتوح أدت الى ضرب الاقطاع القديم والى تيسير حركة الفلاحين حسب مجالات العمل. وقد أدى نشاط الملاكين العرب ووكلائهم الى خلخلة المجتمعات القروية والى تعريضها للمؤثرات الخارجية وخاصة انتشار العربية^(٣١).

وكانت مراكز الامصار، او المراكز العربية، الاسواق الرئيسية للقرى المجاورة للريف - وهذا يعني ان العربية هي لغة التعامل الرئيسية - واليها يقدم الريفيون لبيع انتاجهم وحاصلاتهم ولشراء حاجاتهم فيعرضون بذلك للعربية وللتعريب. كما نشأت - في جوار التناحش الذي احده الاسلام بين البدو والزراع، صلات بين القرى والقبائل في البوادي المجاورة للسهول الزراعية أدت الى انتشار العربية بصورة تدريجية ومتزايدة في الارياف^(٣٢). وكان المهنيون واصحاب الحرف، وهم عادة من غير العرب، يقدمون الى الامصار ويقومون بحاجاتها، ويكوّنون ابتداء مع الفلاحين النازحين عامة المدن، وطبيعي ان يتعلموا العربية لغة المقاتلة.

كان القادمون من الجزيرة الى الامصار يسجلون عادة في ديوان الجند ويقيمون في

A. Duri, «Landlord and Peasant in Early Islam», *Der Islam*, vol. 5, no. 1 (1979), p. 97 off, انظر: (٥٢)

جودة، العرب والارض في العراق في صدر الاسلام، ص ٢٣٢ وما يليها.

(٥٣) انظر مثلاً: الميرد، الكامل، ج ١، ص ٤٣٩ - ٤٤٠.

المراكز العربية وتخصص لهم الاعطيات (رواتب نقدية) والارزاق (مواد عينية) اضافة الى مخصصات اخرى. ويمرور الزمن كان منتظراً ان تحدد اعداد المقاتلة في المراكز المختلفة، فيقتصر على تسجيل الابن الاكبر في الديوان وعلى اعداد محدودة من القادمين الجدد حسب الحاجة وظروف الدولة.

وقد بدأ هذا التحديد في زمن مبكر ايام الروانين. وكان استمرار الهجرة من الجزيرة يعني ان اعداداً متزايدة من العرب تبقى خارج الديوان وبدون عطاء، وكان عليهم ان يبحثوا عن وسائل اخرى للعيش في التجارة والزراعة او المهن^(٥٤). بل ان بعض الاعراب الآتين الى المدن مثل البصرة صاروا في عداد الفقراء او (المساكين) والضعفاء الذين يعيشون على اطراف المدينة. وكانت اعداد هؤلاء الضعفاء تتزايد بانضمام البدو الذين ينزحون في اعوام الجفاف، وبالقرويين الذين ينزحون من الريف الى المدينة نتيجة الظروف الصعبة احياناً في القرى. وهذه الجماعات كانت تحتل بغير العرب بيسر وحرية وتؤثر في توسع التعريب^(٥٥).

ويلاحظ ان الاسلام ازداد تغلغله بين القبائل العربية وأثره في حياتها ونظرتها للأمور، كما انه انتشر بين الفلاحين. وكان عامة الفلاحين في الشام والعراق من اصول ترجع الى الجزيرة العربية، اما الفرس والروم الذين كانوا فيها فكانوا فئات حاكمة (وحاميات) في المدن الرئيسية، وجلهم تركوا اثناء الفتوح. وكانت لفظة (نبط) ذات دلالة على الاصول البشرية، ثم صارت ترتبط بالفلاحة والري. وقد نظر العرب الى النبط اثناء الفتح وبعده نظرة خاصة، فلم يتعرضوا لهم بسبي او غيره، بل ان عمر بن الخطاب - كما يقول المدائني - «رفع الرق عنهم... وجعلهم أكره الأرض»^(٥٦). فتركوا على الأرض يزرعونها وكان لهم بيعها وتوريثها ورهنها^(٥٧). وكانوا يتكلمون الآرامية، وهي قريبة من العربية ولعل هذا يفسر الإشارة اليهم بالعلوج تمييزاً لهم عن العجم^(٥٨). وقد اعتبروا احراراً من

(٥٤) انظر: المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٠٦٢ - ١٠٦٣، والبلاذري، انساب الاشراف (مخطوط)، ق ٢،

ص ٣ و ١٦.

(٥٥) انظر: البلاذري، المصدر نفسه، ق ٢، ص ٨٢٢؛ الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك،

ج ٢، ص ١٦٨٣ - ١٦٨٤، وابن سعد، كتاب الطبقات الكبير، ج ٧، ق ١، ص ٢١.

(٥٦) انظر: ابو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، كتاب الاوائل، تحقيق محمد المصري ووليد قصاب، ٢

ج (دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٧٥ - ١٩٧٦)، ص ١٣٦؛ البلاذري، فتوح البلدان،

ص ٢٢٦؛ الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣٧٠، وابو عبيد القاسم الحروري، ابن سلام، الاموال، صححه

وعلق هوامشه محمد حامد الفقي (القاهرة: مطبعة حجازي، ١٩٥٣)، ص ١١٣.

(٥٧) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٤٢ - ٢٤٣، وابن سلام، المصدر نفسه، ص ٨٢ - ٨٣.

(٥٨) الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٢٨٠٥، والبلاذري، المصدر نفسه، ص

حيث المبدأ ولكن المفاهيم الموروثة التي تشدهم الى الارض تركت أثرها.

ويدوان العربية انتشرت بين النبط بالتدريج للقرابة بين لغتهم وبين العربية. هذا وترد اشارات عابرة الى ان عربيتهم لا تميز الا بمخارج الحروف أحيانا، وقد يشار الى السمة الريفية للتمييز^(٥٩). ويدوان جمهور الموالي في العراق كانوا من النبط^(٦٠). ومع ذلك فإن الإشارة الى الموالي النبط نادرة، ويدوان ذلك يعود لصلتهم بالعرب في الاصول والثقافة. ولعل هذا يوضح ظاهرة مهمة هي ان التعريب لم ينجح كليا الا في بلاد يتكلم جل اهلها، او مجموعة كبيرة منهم على الأقل، لغة تشبه العربية في نحوها ولحد ما في مفرداتها. ولكن هذا التعريب لم يتم الا في فترة تالية بعد انتشار العرب في الريف وانتشار الاسلام على نطاق اوسع كما سنرى^(٦١).

لقد أشرنا الى اتجاه بعض العرب الى التجارة وإلى الارض. ولعل أكثر النشاط التجاري كان في البداية بيد الموالي. وبدت بوادر ظهور فئة من التجار من العرب والموالي قيل نهاية العصر الأموي، ونشطها دخول خطوط التجارة الدولية في نطاق الأراضي الإسلامية. وأدت الفعاليات التجارية الى توسيع الصلات بين العرب وغيرهم وإلى ازدياد انتشار العربية على طرق التجارة.

هذا الى ان هذه التطورات تشير الى ظهور قوى جديدة في المجتمع، تمثل التطور الاساسي في تحول فئة الاشراف الى ملاكين للأرض اغنياء، وفي ظهور الملكيات الكبيرة. ونمت الفعاليات الاقتصادية خاصة التجارة ولحد ما الصيرفة، وهي وان تكن في مرحلة مبكرة الا انها لها دلالتها للمستقبل. وتطورت المراكز العربية لتتحول الى مراكز حضرية. وأدت التطورات الاجتماعية والاقتصادية الى تداخل الروابط القبلية، وإلى ضعف الروح القتالية بين القبائل، وإلى الاتجاه، بصورة متزايدة، الى الفعاليات المدنية. وانتشر الاسلام بصورة مطردة فكثر عدد الموالي وازدادوا أهمية، واستوجب ذلك إعادة النظر في بعض

(٥٩) يذكر وكيع ان داود الطائي تكلم امام الحجاج، فقال له الحجاج: «الكلام كلام عربي والوجه وجه نبطي»، مما يشير الى صعوبة التمييز اللغوي. انظر: وكيع، اخبار القضاة، تحقيق عبد العزيز المراخي، ج ٣ (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٤٧)، ج ٢، ص ١٧٩.

(٦٠) يوضح هذا من أحداث ثورة ابن الأشعث، فيذكر المبرد ان الحجاج «نظر... فإذا جل من خرج مع عبد الرحمن ابن الأشعث من الفقهاء وغيرهم من الموالي فأحب ان يزيلهم من موضع الفصاحة والإعراب (يقصد الكوفة) ويخلطهم بأهل القرى والأنباط، فقال: انما الموالي علوج؛ وإنما أتى بهم من القرى فقرأهم أبلى بهم»، وتفاهم الحجاج من الكوفة، ولما سمع لهم بالعودة بعد ثلاث عشرة سنة، «رجعوا في صورة الأنباط». انظر: المبرد، الكامل، ج ٢، ص ٤٣٩ - ٤٤٠.

A.N. Poliak, «L'Arabisation de l'Orient sémitique», *Revue des Etudes Islamiques*, vol. 12 (٦١) (1938), pp. 35-36.

المفارقات الاجتماعية التي نشأت عن البون بين النظرات القبلية ومتطلبات الأوضاع الجديدة.

وقامت الثورة العباسية نتيجة للتحويلات الاجتماعية - الاقتصادية، دون حصول تغيير مواز في المؤسسات العامة، وأكدت بدورها التطورات الجديدة. ويجب ان لا يفترض ان قيام الدولة العباسية أحدث تحولاً جذرياً في المجتمع، فالسلطة العليا بقيت بيد العرب، ولكن الاتجاه الذي يمثل نتيجة طبيعية للتطور كان في رفض القبلية في الحياة العامة، والسعي لتكوين كيان اسلامي يضم العرب والموالي على اساس من المساواة ومن المشاركة في الادارة والجيش. ومع ذلك فان العباسيين اعتمدوا في الواقع على انصارهم ومواليهم من اشراف الفرس ومن الخراسانية بالدرجة الاولى. ومع اهتمام البعض من هؤلاء بالثراث الفارسي، فإنهم أولاً - وابناءهم خاصة، تعربوا كلياً.

وأوجد العباسيون جيشاً نظامياً، كان العرب احد عناصره، فانجذبت جماعات من العرب الى الحياة المدنية والى المشاركة في الفعاليات الاقتصادية. وتؤكد هذا الاتجاه لنا قلص المأمون اعداد العرب المشاركين في الديوان، ثم حين اسقط المعتصم (ت ٢٢٧ / ٨٤٢) العرب كلياً من الديوان^(٦٢). وهكذا اتجه العرب، على نطاق ملموس، الى الاستقرار في القرى والارياف لزراعة الارض، والى المساهمة الفعالة في التجارة. وادى اسقاط العرب من الديوان الى عودة التوتر بين البدو واهل القرى، والى عودة الغارات البدوية على السهول، والى الاضرار بالاقتصاد الزراعي.

اتجه العرب الى الفعاليات الاقتصادية وبدأ الازدهار التجاري والصيرفي، وأصبح التجار طليعة النشاط الاقتصادي، بل وصاروا ممثلي الحضارة الاسلامية. كما اتجه النشاط الاقتصادي الى استغلال الارض، وازداد الاهتمام زمن العباسيين بامتلاك الارض باعتبارها مصدر دخل ثابت، وبرزت ظاهرة المملكات الكبيرة في هذا العصر نتيجة توفر المال والنفوذ. فكان الامراء والقادة والتجار بين كبار الملاكين، وبقي الاقطاع من الصوافي ومن الارض الموات، اضافة الى الشراء، من مصادر التملك، كما ساعد الاجلاء - او تسجيل الاراضي باسم الامراء والمتنفذين للاحتشاء بهم - على توسيع المملكات^(٦٣).

(٦٢) انظر: ابو عمر محمد بن يوسف الكندي، الولاة وكتاب القضاة، تصحيح وتهذيب رفن كست (بيروت:

مطبعة الآباء اليسوعيين، ١٩٠٨)، ص ١٩٣ - ١٩٤.

(٦٣) انظر: ابو عبدالله محمد بن عبدوس الجعفي، الوزراء والكتاب، ص ١١٨؛ ابو علي المحسن بن علي التنوخي، نشوار المحاضرة واخبار المذاكرة، او جامع التواريخ، تحقيق عبود الشالحي، ٨ ج (بيروت، ١٩٧١)، ج ٨، ص ٢٦؛ الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ١٧٨٦، ١٨٠١ و ١٥٢٥؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٢٣ و ٣٧١؛ الازدي، تاريخ الموصل، ج ٢، ص ١٥٨، وابو العباس احمد بن علي القلقشندي، صبح الاعشى في كتابة الانشاء، ج ١، ص ١٢٣ - ١٣١ و ١٤١.

ولكن الاحوال الزراعية اضطربت عندما سيطر المماليك الاتراك وتجاوزوا على الاملاك والضياع وافقروا بيت المال. وكان هذا بداية اضطراب الاحوال المالية للدولة، رغم فترات محدودة من المحاولات الاصلاحية او الاستقرار.

واخذ العرب يستقرون بصورة ظاهرة في الريف. ففي العراق انشئت مدينة واسط في الربع الاخير للقرن الاول الهجري لتكون مركزاً للمقاتلة، كما انشئت مدن اخرى صغيرة مثل بلدة النيل وقصر ابن هبيرة. ولكن الاهم لغرضنا انتشار العرب في السواد في بعض القرى منذ اواخر القرن الاول، ويتضح هذا من ورود اشارات الى قرى تملكها قبائل او جماعات منها، ومن ذلك قرب الكوفة وفي سواد واسط. كما جاءت جماعات من البوادي المجاورة للسواد وسكنت فيه^(٦٥). ولم يقتصر انتشار القبائل على اراضي الريف بين دجلة والفرات، بل انتشروا في الاراضي شرقي دجلة وحتى الجبال.

وهكذا انتشر العرب في السواد كله، وكان ذلك شاملاً في القرن الثالث للهجرة حتى ان اليعقوبي يؤكد وجود العرب في جميع القرى بين بغداد والكوفة^(٦٦).

وفي الجزيرة استقرت المجموعات القبلية على نطاق واسع في القرى وعملت في الزراعة، بينما بقي بعضها بدوياً في مناطق الرعي. وكانت هناك مجموعة كبيرة من القرى العربية في القرن الثاني للهجرة، والكثير من هؤلاء العرب أخذ يعمل في الزراعة بعد اسقاطهم من الديوان، كما اهم كونوا روابط اجتماعية وثيقة مع بقية الأهلين^(٦٧).

وفي بلاد الشام كانت الحركة نحو الانتشار في الريف والسكن في القرى اكثر اتساعاً بعد سقوط الامويين. ويذكر ابن عساكر مجموعة كبيرة من القرى العربية وبخاصة في منطقتي دمشق وحمص، والمالوف ان تكون القرية لعشيرة او مجموعة من قبيلة واحدة^(٦٨). وتكشف ثورة المبرقع اليماني (٢٢٧ هـ) عن مدى انتشار العرب في القرى في الاردن وفلسطين واشتغالهم بالزراعة، ملاكين وفلاحين^(٦٩). وكانت الصراعات القبلية في الشام تقوم في الاساس بين قبائل تعيش في القرى ويتصلب بعضها بمشاكل الزراعة. ويبدو من

(٦٥) انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٩٧٧ و٩٧٨، والبلانزي، أنساب الاشراف (مخطوط)، ق ٢، ص ٢٩٢.

(٦٥) احمد بن ابي يعقوب اليعقوبي، البلدان، ص ٣٠٩.

(٦٦) انظر:

Dionysius Von Tellmahre, *Chronique*, traduit par J. B. Chabot (Paris, 1895), pp. 47, 89, 114, 129 and 194.

(٦٧) انظر: ابن عساكر، تليط تاريخ دمشق الكبير، ج ٦، ص ٣٩٥ - ٤٠١ و ٤٠٤ - ٤٠٨.

(٦٨) الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٣١٩ - ١٣٢١ و ١٣٢٣، واليعون والحدائق في اخبار الحقائق، لمؤلف مجهول، تحقيق دي غوية (الين: بريل، ١٨٧١)، ج ٣، ص ٧٠ - ٧٢.

اليعقوبي ان بلاد الشام كانت قد تعربت الى حد بعيد في القرن الثالث للهجرة^(٦٩).

هذا الانتشار للعرب أثر على الحياة في الريف، اذ ساعد على جعل العربية لغة الريف، وأدى الى التعريب الشامل. كما انه ادى الى الشعور بوحدة المصلحة للجميع، وهذا يفسر قيام ثورات ومواقف اشترك فيها العرب وغيرهم، كما حصل في مصر في اواخر القرن الثاني واوائل القرن الثالث للهجرة^(٧٠)، وفي الجزيرة في النصف الثاني للقرن الثاني للهجرة.

ولعل اكثرية القرى كانت مأهولة بالفلاحين النبط، وهؤلاء انتشر الاسلام بينهم بصورة واسعة في القرنين الثاني والثالث للهجرة (في العراق والشام ومصر وافريقية) ورافقه تعلم العربية. كما ان انتشار الملكيات للعرب في القرى، اضافة الى الصلات المتزايدة بين الريف والمدينة نتيجة توسع المدن وازدياد حاجتها الى المواد الغذائية - كل ذلك ساعد على انتشار العربية بين القرويين فصاروا يتحدثون بها مع احتفاظهم ببعض تقاليدهم الموروثة. ويتنظر ان تكون عربية اهل الريف ضعيفة وان يكون فيها شيء من اللحن، ومع ذلك يذكر الجاحظ ان بعض الاهلين في سواد الكوفة يتكلمون عربية حسنة وبألفاظ متخيرة^(٧١).

كان انتشار العرب في الريف، اضافة الى المدن، عاملاً مهماً في التعريب البشري. فالهجرات المتتالية من الجزيرة نقلت مجموعات كبيرة من القبائل الى الاراضي الخصبة في شمالي الجزيرة وشمالي افريقية، وانتقلت القبائل من حياة البداوة الى حياة الاستقرار، وتحولت دور الهجرة والمراكز العربية الاخرى الى مجتمعات حضرية. وكان الانتشار في الريف امتداداً لوجه الاستقرار. وهذا تطور يتمشى ووجه الحركة العربية الاسلامية. ومن الواضح ان البداوة ومفاهيمها لا تأتلف وفكرة الامة كما ان اجتماع القبائل تحت راية واحدة وفي اطار قضية كبرى كالفتوح لا يكفي وحده لتحويلها الى امة، ولا بد من ان تكون هناك جذور، ولا بد كذلك من تحولات تؤدي الى ازالة آثار العصبية القبلية المفرقة وتفضي الى التماسك. وكان الانتقال الى الحياة الحضرية تطوراً مهماً مهد لانحاض مفهوم الامة صورة اوضح واسساً أقوى.

وكان للفتوحات الدور الاول في تحديد رقعة الدولة العربية وفتح المجال لانتشار

(٦٩) اليعقوبي، البلدان، ص ٣٢٤ - ٣٢٩.

(٧٠) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٣، ص ١٩١ - ١٩٣، وتقي الدين ابو العباس احمد بن علي المقرئ، المواعظ والاعتبار يذكر الخطط والآثار، يختص ذلك باخبار اقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وياقوتها، ج ٢ (بولاق، ١٢٧٠هـ)، ج ١، ص ٨٠ - ٨١.

(٧١) انظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٢، ص ٧١، وج ١، ص ٦٦.

العرب في الأرض، ولكنها لم تكن كافية لتحديد الأرض العربية، بل إن هذا التحديد ارتبط بوجهة أخرى هي حركة التعريب. وجاء التعريب في اتجاهين - اتجاه بشري، ويتصل بانتشار العرب على نطاق واسع في الامصار الجديدة واستقرارهم فيها، واتجاه ثاني - وهو الاشمل - ثقافي يتصل بانتشار العربية وسيادة العربية لتصبح لغة الثقافة، ثم تكوين الثقافة العربية لتمثل روح العربية وتراثها وقيمها.

انتشر الاسلام من الاطلسي الى الهند واواسط آسيا عبر شمال افريقية وغربي آسيا، وانتشر بعد ذلك الى بلاد أخرى في آسيا وافريقيا واوروبا، الا ان الرقعة العربية والامة العربية تحدت على اسس ثقافية اجتماعية تقوم على سيادة العربية وعلى غلبة الجماعات العربية (نسباً) والمتعربة. ويلاحظ ان ذلك تحقق بوضوح في مناطق استقر فيها اسلاف العرب الذين خرجوا من الجزيرة العربية وحيث وجدت آثار ثقافتهم.

ـ لقد أشرنا الى الجناح الشرقي لبلدان الخلافة ومحسن ان نلقت غرباً. ان الصلات بين شبه الجزيرة العربية ومصر قديمة، وكانت شبه جزيرة سيناء هي المعبر الطبيعي، كما كانت مأهولة بقبائل عربية منذ القدم. وكانت القبائل البدوية تضغط باستمرار على الحدود الشرقية لمصر، ولذا اقام الفراعنة سلسلة حصون على حدود الدلتا الشرقية. وحين تكون الدولة قوية توقف البدو او تسمح بهجرات سلمية محدودة باشرافها، فيذكر مثلاً ان فرعون أذن لقبائل ادم بالاقامة في شرق الدلتا. ولكن ضعف الدولة قد يؤدي الى الغزو كما حصل في اواخر الدولة الوسطى حين دخل الهكسوس - وهم قوم رعاة - وغلبوا على البلاد وكونوا دولة. ويتبين اثر الهجرات من الجزيرة والصلات بين مصر وبينها في ان اللغة المصرية القديمة كانت متأثرة بوضوح بلغات الجزيرة العربية (اذ انها تبدو مزيجاً من السامية والحامية الافريقية).

ويدوان الاقسام الشرقية من البلاد (بين النيل والبحر الاحمر) تخللت اليها مجموعة عربية ربما منذ القرن الخامس قبل الميلاد كما يبدو من كتابات الكلاسيكيين^(٣٧). هذا اضافة الى الصلات التجارية القديمة بين السبئين، ثم الانباط، ومصر. وقبل الفتح العربي كانت هناك جماعات عربية من الانباط وغسان وجذام ومن بطون خزاعة في الاسكندرية وتيس والمنطقة الشرقية^(٣٨).

(٧٢) مثل هيرودوتس الذي زار مصر بين ٤٤٨ - ٤٤٥ ق. م، وسترابو الذي كتب في القرن الاول قبل الميلاد (٦٦ - ٢٤ ق. م.) وبليني الذي اتم تاريخه الطبيعي في ٧٧ م. انظر: جرجي زيدان، العرب قبل الاسلام، تحقيق حسين مؤنس، ص ١٩٤، ولطفي عبد الوهاب يحيى، العرب في العصور القديمة (بيروت، ١٩٧٩)، ص ١٥٣ - ١٥٤. انظر أيضاً: p. 12 off. Mendenhall, *The Bronze Age Roots of Pre-Islamic Arabia* (typed copy).

(٧٣) المقرئ: المواضع والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج ١، ص ٤٨، والبيان والاعراب هما بأرض مصر -

وفتحت مصر، وشارك في الفتح حوالي ١٢,٠٠٠ من المقاتلة جلهم من اليمن (مثل لحم وجذام، وحضرموت، ونجيب وبلي والماعاف وحمر وخولان)، ومعهم جماعات قيسية صغيرة^(٧١).

وانشأ عمرو بن العاص الفسطاط (سنة ٢١ هـ) لتكون دار هجرة ومراكز للمقاتلة، وخططها على اساس القبائل^(٧٢). ووضع حامية في الاسكندرية واخرى في خربتا الى الغرب من الاسكندرية على طرف الصحراء.

وتكاثرت الاعداد بالهجرة المتصلة بعد الفتح. فقد اشترك في غزوة افريقية في خلافة عثمان (سنة ٢٧ هـ) ٢٠,٠٠٠ من المقاتلة^(٧٣). وتوضح الزيادة الكبيرة من التوسع التالي في خطط الفسطاط ومن اسكان المقاتلة في الجانب الغربي من النيل^(٧٤). وكانت الخلافة تشجع الهجرة الى الفسطاط وتسجل كل قادم في الديوان، فبلي التي شارك بعضها في الفتح نقلت كلها الى مصر بأمر عمر بن الخطاب^(٧٥). واستمرت هذه السياسة في صدر الدولة الاموية، حتي بلغ عدد المقاتلة في ديوان الفسطاط ايام معاوية اربعين ألفاً وفي الاسكندرية اثني عشر ألفاً ثم زادوا الى سبعة وعشرين ألفاً. وفي أيام مروان بن الحكم (٢ - ٦٥ هـ / ٦٢٣ - ٦٨٥ م) بلغ عدد المقاتلة في الفسطاط حوالي ٥٠,٠٠٠^(٧٦).

واستمر سيل الهجرة الى مصر، كما كان الولاة احياناً يأتون بمجموعات جديدة معهم عند توليتهم. ففي سنة (١٠٠ هـ) الحق أيوب بن شرحبيل ٥٠٠٠ مقاتل بأمر عمر بن عبد

= من الازهار، تحقيق عبد المجيد عابدين (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٦١)، ص ٨٢ وما يليها، والفرد جوشيا بتلر، فتح العرب لمصر، ترجمة فريد ابو حديد (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٣٣)، ص ٤٠.
(٧٤) تختلف الارقام في عدد المقاتلة بين ٨٠٠٠ و ١٢٠٠٠ و ١٥٥٠٠. انظر: العسكري، كتاب الاوائل، ص ٣١٢-٣١٣، يعقوب، تاريخ يعقوب، ج ٢، ص ١٦٨-١٦٩، ابوالقاسم عبد الرحمن بن علي ابن عبد الحكم، فتوح مصر واخبارها، تحقيق شارلز كنلثوري (لندن: بريل، ١٩٢٠)، ص ٥٦ و ٦١، والكندي، الولاة وكتاب القضاء، ص ٨-٩، ٤٢ و ٤٦.

(٧٥) انظر: ابن عبد الحكم، المصدر نفسه، ص ٤٨ و ١١٦ و ١٢٦.

(٧٦) الكندي، المصدر نفسه، ص ١٢.

(٧٧) انظر: ابن عبد الحكم، فتوح مصر واخبارها، ص ١١٦، ١٢١، ١٢٣، ١٢٥ و ١٢٦ و ١٢٨-١٢٩، وجلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي، حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة، تحقيق ابو الفضل ابراهيم، ج ٢ (القاهرة، ١٩٦٧)، ج ١، ص ١٣٦.

(٧٨) ابن عبد الحكم، المصدر نفسه، ص ١١٦، والمقرئزي، البيان والاعراب عما بأرض مصر من الازهار، ص ٢٩.

(٧٩) ابن عبد الحكم، المصدر نفسه، ص ١٠٢ و ١٢٠، الكندي، الولاة وكتاب القضاء، ص ٣٦، المقرئزي، الواظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج ١، ص ٩٤، والسيوطي، حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة، ج ١، ص ١٢٧ و ١٢٨ و ١٦٣.

العزيرز^(٨٠). وفي سنة (١٠٩هـ) طلب عبيد الله بن الحبحاب عامل هشام بن عبد الملك الاذن منه بتسيير جماعات من قيس الى مصر، فلما اذن له جاء بألف وخمسمائة بيت وانزلهم في بلييس. واستمرت هذه السياسة في ولاية الحوثة بن سهيل الباهلي (سنة ١٢٨هـ) حتى بلغ عدد القيسية ثلاثة آلاف بيت بنهاية العصر الاموي، واستمرت هجرتهم بعد ذلك حتى بلغوا خمسة آلاف ومائتي بيت عام ١٥٣هـ^(٨١).

وكانت الخطة في مصر ان يتركز المقاتلة في مراكز محدودة لضرورات الجهاد والأمن، ولكن الادارة فرضت سياسة الارتباع منذ البداية، أي توزيع القبائل على الارياف في فصل الربيع للترويح والعناية بخيولهم، وكان ذلك بالدرجة الأولى في منطقة الفسطاط وفي الحوض الشرقي. فكانت هذه الخطة خطوة تمهيدية للاختلاط بالاهلين ثم التعريب. وقد استقر بعض القبائل فيما بعد في مناطق ارتباعهم.

ويبدو ان القبائل بدأت تنتشر في ريف مصر قبل نهاية القرن الاول، وان بعضها بدأ يتجه الى الاستقرار في الريف منذ مطلع القرن الثاني للهجرة. ولعل الخطوة البارزة في توجيه العرب الى الزراعة هي ما فعله عبيد الله بن الحبحاب حين طلب من القيسية الذين جاء بهم الى مصر «فلاحة الأرض». ويعتبر المقرئ ذلك البداية الجدية لانتشار الاسلام في الريف اذ يقول: «لم ينتشر الاسلام في قرى مصر الا بعد المائة من تاريخ الهجرة، عندما انزل عبيد الله بن الحبحاب مولى سلول قيساً بالحوض الشرقي، فلما كان بالمائة الثانية من سني الهجرة كثر انتشار المسلمين بقرى مصر ونواحيها»^(٨٢).

ويتنظر ان يتجه القيسية الى الزراعة اكثر من اليمانية لأن صلاتهم بالعباسيين كانت سلبية وتسجيلهم في الديوان محددًا. ويتضح مدى استقرار العرب في الريف من الثورات التي وقعت في الحوف في النصف الاول من القرن الثالث للهجرة وخاصة ثورة (٢١٦ - ٢١٧هـ) التي اشتركوا فيها مع القبط، مما يدل على مدى الاختلاط بالاهلين والشعور بالمصلحة المشتركة. وتوسعت حركة انتقال العرب الى الريف والانتشار فيه بعد ان أسقط المعتصم العرب من الديوان سنة ٢١٨هـ. ويلاحظ ان هذا الاجراء ادى الى ثورة محدودة لجماعة من لحم وجدام لا تتجاوز الخمسمائة في جمادى الاولى سنة ٢١٩هـ^(٨٣). وهذا يشعر

(٨٠) الكندي، المصدر نفسه، ص ٦٨.

(٨١) الازدي، تاريخ الموصل، ج ٢، ص ٣٠ - ٣١؛ الكندي، المصدر نفسه، ص ٧٦ - ٧٧، والمقرئ، البيان والاعراب بما بأرض مصر من الاعراب، ص ٦٦ - ٦٨.

(٨٢) انظر: الازدي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٠ - ٣١، والمقرئ: المواضع والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج ١، ص ٨٠، والبيان والاعراب بما بأرض مصر من الاعراب، ص ١٠١ - ١٠٢.

(٨٣) الكندي، الولاة وكتب القضاة، ص ١٩٠ - ١٩٢، والمقرئ، المواضع والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج ١، ص ٩٤.

بأن العرب اتجهوا للفعاليات الاقتصادية كامتلاك الارض والزراعة والتجارة ولم تعد للديوان تلك الاهمية لهم.

ويلاحظ ان الهجرة الى مصر لم تنقطع. فقبيلة طي لم تظهر في مصر الا في اواخر القرن الثاني. وكانت الهجرة المهمة لربيعة زمن المتوكل العباسي (ت ٢٤٧هـ)، وكان ان ذهبت الى اعالي الصعيد نتيجة انتشار القبائل العربية في البلاد^(٨٦). وهاجرت جماعات من كنانة (من الحجاز) في اواسط القرن الرابع، كما ان الموجة الهلالية التي عبرت في القرن الخامس تركت جماعات كثيرة شرق النيل بين الحوف والصعيد. هذا الى ان الانتشار التدريجي للعرب لا يسجل عادة^(٨٧).

انتشر العرب في مصر، وخاصة في القرنين الثاني والثالث للهجرة بين الاسكندرية والصعيد الاعلى، بل وذهبت بعض القبائل كجهينة الى حدود النوبة وساهموا في تحويلها الى الاسلام. وذهبت ربيعة الى اعالي الصعيد واتصلت بالبيجة واستولت على مناجم الذهب بالعلاقي. ولعل التركيز في السكن والتعريب كانا في المنطقة الشرقية ومنطقة الفسطاط وبلاد الصعيد^(٨٨). ومن المتعذر تكوين فكرة دقيقة عن حجم الجماعات التي دخلت مصر، ويكفي القول ان مجموع العشائر التي نزلت مصر بلغ حوالى التسعين^(٨٩).

ويلفت النظر الاشارة الكثيرة الى موالي القبائل والى دورهم الكبير في الحياة الثقافية خاصة، وهذا عما يشعر بموجة التعريب الثقافي. وصار التعريب شاملاً خلال القرن الثالث الهجري، كما كان الامتزاج واسعاً. فيذكر ابن عبد الحكم عن جذام التي استقرت في الحوف الشرقي انهم «لم يحفظوا»^(٩٠). ويقول المقرئ: «واعلم ان العرب الذين شهدوا فتح مصر قد ابادهم الدهر وجهلت احوال اكثر اعقابهم، وقد بقيت من العرب بقايا بأرض مصر فيمن بقي»^(٩١).

(٨٤) الكندي، المصدر نفسه، ص ١١، والمقرئ، البيان والاعراب عما بأرض مصر من الاعراب، ص

٣٨، ٤١ و٤٦.

(٨٥) هبدالله البري، القبائل العربية في مصر، ص ١٢٦ - ١٢٧ و ٢٨١ - ٢٨٢.

(٨٦) نزلت جذام في الشرقية، ولخم في الاسكندرية وجماعات منها في الصعيد ونزلت بلي وجهينة في بلاد الاشمونين (الصعيد الاوسط) وانتشرت جماعات منهم في الصحراء الشرقية وبلغت أقصى الصعيد. ونزلت ربيعة في الحوف الشرقي، ثم اتجهت الى الصعيد الاعلى. انظر: ابن عبد الحكم، فتوح مصر واخبارها، ص ١٤٢ - ١٤٣؛ المقرئ، البيان والاعراب عما بأرض مصر من الاعراب، ص ٣٨، ١٠١ و ١٠٥؛ الكندي، الولاء وكتاب القضية، ص ١١٢ - ١١٣ و ١٥٣؛ المقرئ، المواظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج ١، ص ١٩٦ - ١٩٧؛ اليعقوبي، البلدان، ص ٨٩، والبري، المصدر نفسه، ص ٧٢ - ٧٣.

(٨٧) البري، المصدر نفسه، ص ٢٣٥، الكندي، المصدر نفسه، ص ١٥٣ و ١٦٢ - ١٦٣، واليعقوبي،

المصدر نفسه، ص ١٣٢.

(٨٨) ابن عبد الحكم، فتوح مصر واخبارها، ص ١٤١ - ١٤٣.

(٨٩) المقرئ، البيان والاعراب عما بأرض مصر من الاعراب، ص ٣.

ومثل هذه النصوص تشعر بتحول جماعات القبائل الى مجتمعات حضرية، وإلى اقتصار الحياة القبلية على مناطق أكثر ملاءمة لها، كما تعني ان اللغة العربية والثقافة العربية كانت عامة تمكن من الاندماج الشامل.

— انتشر الاسلام في مصر ببطء في البداية، ولكن الربع الاخير من القرن الاول الهجري شهد تسارعاً في انتشار الاسلام. ورغم اعادة فرض الجزية على المسلمين الجدد في اواخر فترة عبد الملك بن مروان فإن التيار الاسلامي اتسع بشكل ملحوظ امام عمر بن عبد العزيز الذي أعلن اعفاء من يسلم من الجزية. وتؤكد هذا الاتجاه بعد مجيء العباسيين وساعد على ذلك نزول العرب الريف منذ القرن الثاني^(٩٠). وما جاء القرن الثالث للهجرة حتى انتشر الاسلام على نطاق واسع في الريف. ويرى المقرئ ان الاسلام شاع بين عامة اهل القرى بعد ثورة ٢١٧هـ، وعلى كل فقد عم الاسلام وصار دين الاكثرية في القرن الرابع للهجرة^(٩١).

ويلاحظ ان المناطق التي تركز فيها انتشار العرب مثل الحوف الشرقي والصعيد هي التي كان انتشار الاسلام فيها سريعاً وواسعاً، كما يلاحظ ان الثورات الفلاحية كانت في الحوف والصعيد، وان اكبرها وهي ثورة ٢١٧هـ ضمت القيسية واليمانية والمسلمين الآخرين والاقباط.

ان تعريب مصر كان شاملاً، وساهمت في الحركة الثقافية. ومع ان البدايات الثقافية في القسطنطينية تأخرت نسبياً عن الكوفة والبصرة، فإن مشاركتها في الثقافة كانت واضحة منذ اواخر القرن الثاني للهجرة، ومرت بها فترات ازدهار ثقافي كما في الفترة الفاطمية (القرن الرابع / الخامس للهجرة)، بل انها صارت بعد سقوط بغداد مركز الثقافة العربية الاسلامية.

— ان الخطوط العامة لانتشار العربية والتعريب تصدق على المغرب العربي، مع اختلافات في التفاصيل لها بعض الاهمية. فالمجموعات البشرية التي ترجع اصولها الى الجزيرة العربية — على صعوبة التدقيق فيها — والتي جاءت الى افريقية محدودة نسبياً، وتربط اساساً بنشاط الفينيقيين وحركة التجارة. ثم ان حركة الهجرة ابتداء كانت اقل نشاطاً منها في المشرق العربي، كما ان الانتشار في الريف بدرجة واسعة تأخر الى القرن الخامس الهجري بتغرية بني هلال وسليم. يقابل ذلك ان المسيحية لم يكن لها في المغرب الا وجود

(٩٠) المقرئ، المواضع والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج ١، ص ٨٠ و ٨٢.

(٩١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٨٠، و

i. Lapidus, «The Conversion of Egypt to Islam», *Isr. Or. Studies*, no. 2 (1972), p. 248 off.

مدني، وأهم من ذلك عدم وجود ثقافة او تراث لها هناك بل كانت اللاتينية لغة الكنيسة والادارة.

ويلاحظ ان انتشار الاسلام كان سريعاً كما كان شاملاً (اكثر من المشرق)، وقد سبق التعريب زمنياً وفاقه في نطاق شموله. كما ان الاسلام سرعان ما اعطى اهل المغرب رسالة، حين شاركوا في الفتح عبر البحر الابيض، وحين قاموا بنشر الاسلام بين البدو في المناطق الصحراوية وعلى طرق التجارة عبر الصحراء، كما ان العربية سرعان ما أزالَت اللاتينية.

ولعل بعض الملاحظات عن مفهوم التعريب تساعد على فهم دلالاته وانتشاره في المغرب، فقد تعطي الكلمة مدلولاً لا يخلو من ابهام او ارباك. فالتعريب يعني قبل كل شيء اتخاذ العربية اداة للتخاطب ومصطلحاً للحضارة. وهو يعني بعد ذلك اتخاذ الثقافة التي تعبر عن ذاتها بالعربية واعتبار نتائجها العلمي والادبي تراثها واتخاذ روائعه مثلاً. والتعريب يعني رابطة لغوية ومجموعة اذواق واساليب وعادات فكرية ولا علاقة له بالتكوين البشري^(٩٢).

ويلاحظ بعد هذا ان التعريب ارتبط بصورة وثيقة بالاسلام في المغرب. ومع ان التعريب والاسلام لا يتطابقان هنا، لأن نطاق الاسلام هو الاوسع، فإننا لا نجد تعارضاً بينهما في المغرب، اذ لم تقم حركة ثقافية او اجتماعية مضادة للتعريب او للاسلام بعد انتشاره، ولئن قامت حركات في المغرب في القرنين الثاني والثالث للهجرة، خارجية او علوية، فإنها قامت باسم المبادئ الاسلامية وكان لها دور في التعريب.

جاءت المجموعات العربية الاولى بالفتوح. وتروى احاديث تشجع الهجرة الى افريقية وتضعها والمرابطة هناك في منزلة عالية^(٩٣). وهذه تشعر بأهمية الفتح والحث على الهجرة، بل وتجعل افريقية دار هجرة. وفي ٥١ هـ انشئت القيروان في موقع تكون فيه دامة من غازية البربر والنصارى، واتخذت دار جهاد^(٩٤). ووضعت حاميات في مراكز أخرى بعدئذ،

(٩٢) انظر: William Marçais, «Comment l'Afrique du Nord a été arabisée», *Équides et articles* (Paris), (1961), pp. 135-136.

(٩٣) مما يروى: «قال (ص): من ان افريقية لقي خيراً وخيراً»، انظر: محمد بن احمد بن تميم ابوالعرب، طبقات علماء افريقية وتونس، تقديم وتحقيق علي الشابي ونعيم حسن اليافي (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٦٨)، ص ٥٣. وقال (ص): «ينقطع الجهاد من البلدان كلها فلا يبقى الا موضع في المغرب يقال له افريقية»، المصدر نفسه، ص ٥١. وقال (ص): «من رابط بالمستتر لقي الجنة»، المصدر نفسه، ص ٤٨ و ٥٠، وابوزيد عبد الرحمن بن محمد اللبناخ، معالم الايمان في معرفة اهل القيروان، ج ١، ص ٤ - ٦.

(٩٤) ذكر ابن عذارى ان عقبة بن نافع اقترح انشاء مدينة تكون عزاً للإسلام، واتفق المغالبة على ذلك، ووان يكون اهلها مرابطين، وقالوا: ونقرب من البحر لئتم لنا الجهاد والرباطة. انظر: ابو عبدالله محمد ابن عذارى، البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، تحقيق ج. س. كولان وليفي بروفنسال، ط ٢، ٤ ج (بيروت: دار الثقافة، ١٩٨٠)، ج ١، ص ١٩، واللبناخ، المصدر نفسه، ج ١، ص ٩.

وتوالى ارسال البعوث طيلة القرن الاول والى اواسط القرن الثاني للهجرة. ومع انه يتعذر متابعتها بدقة الا انه يمكن الاشارة الى بعضها.

بعد فتح مصر كان فتح برقة وزويلة وفزان حيث استقر بعض المقاتلة^(٩٥). وبعد وفاة عمرو بن العاص عين معاوية على افريقية معاوية بن حديج فجاء ومعه عشرة آلاف من العرب^(٩٦).

وجاء عقبة بن نافع الى افريقية سنة ٥٠ هـ وامده معاوية بعشرة آلاف، وكان من سياسته تثبيت العرب في افريقية للجهاد ونشر الاسلام، ولذا فكر بتأسيس القيروان^(٩٧). وفي سنة ٥٥ هـ ولي ابو المهاجر ابن دينار - مولى مسلمة بن مخلد امير مصر - وجاء بمقاتلة من اهل الشام ومصر^(٩٨). وأعاد يزيد بن معاوية عقبة بن نافع سنة ٦١ هـ وبصحبه قوات من الشام بالدرجة الاولى، فقاد ٤٠,٠٠٠ في حملاته وترك ٦٠٠٠ في القيروان^(٩٩).

وولي عبد الملك بن مروان الخلافة، فوجه زهير بن قيس البلوي - وهو على برقة - الى افريقية لمواجهة كسيلة، ثم امده بالخيال والرجال والاموال، وحشد اليه وجوه العرب... فوجدت الجيوش على زهير، ولكن لا تذكر الارقام^(١٠٠). وبعد ان استشهد زهير في معركة مع الروم، اختار عبد الملك حسان بن النعمان لولاية افريقية، فصار اليها سنة ٧٨ هـ في ٤٠,٠٠٠^(١٠١). وبعد معركة وادي العذارى التي خسرها حسان، كتب الى عبد الملك، فأمده وتوافدت عليه فرسان العرب ورجالها من قبله^(١٠٢). وركز حسان العرب بافريقية، وفكر ببناء قاعدة بحرية في تونس، وأنشأ دار صناعة للسفن، ليجاهد في البر وفي البحر، وغت تونس فيما بعد لتضاهي القيروان^(١٠٣).

(٩٥) ابن عذاري، المصدر نفسه، ج ١، ص ١-٢، وابن عبد الحكم، فتوح مصر واخبارها، ص ٢٢٩-٢٣٠.

(٩٦) ابن عذاري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٤١١ وابن عبد الحكم، المصدر نفسه، ص ٢٦٠، والمالكي، رياض النفوس، ج ١، ص ١٨.

(٩٧) ابن عذاري، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩.

(٩٨) المالكي، رياض النفوس، ج ١، ص ٦١، وابن عذاري، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٦ و١٧.

(٩٩) انظر: الرقيق القيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، تحقيق للنجي الكعبي (تونس، ١٩٦٨)، ص ٤٥.

ويرى المالكي ان المقاتلة كلهم من الشام، انظر: المالكي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٢.

(١٠٠) ابن عذاري، البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، ج ١، ص ٣١، والقيرواني، المصدر نفسه، ص ٤٧ وما يليها.

(١٠١) ابن عذاري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٤.

(١٠٢) ابن عذاري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٧، والقيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، ص ٥٧-٥٨.

(١٠٣) القيرواني، المصدر نفسه، ص ٦٦.

وفي سنة ١٢٢ هـ كانت ثورة ميسرة المدغري، فأوقع بالعرب في غزوة الاشراف، مما أثار هشام بن عبد الملك فقال: «والله لأغضبن لهم غضبة عربية ولأبعثن لهم جيشاً أوله عندهم وآخره عندي»، فبعث كلثوم بن عياض سنة ١٢٣ هـ وعقد له على ١٢,٠٠٠^(١٠١)، وبلغ مجموع قواته ٤٠,٠٠٠ وانتصر في معركة قرن الاصنام^(١٠٢).

وفي سنة ١٤٤ هـ ولي ابو جعفر المنصور محمد بن الاشعث افريقية، فخرج اليها في ٤٠,٠٠٠^(١٠٣)، وفي سنة ١٥٥ هـ ولي يزيد بن خاتم افريقية فجاء مع ٣٠,٠٠٠ من اهل خراسان و٦٠,٠٠٠ من اهل البصرة والكوفة وخراسان^(١٠٤).

ان هذه الارقام لا يمكن ان تعطي فكرة دقيقة عن الاعداد المرسلة بالبعوث^(١٠٥) لوجود ثغرات واضحة فيها، وهي لا تشمل حركة القبائل بين مصر والمغرب، مع ان الصلة بينهما وثيقة. ولكنها مع ذلك تعطي فكرة اولية عن الاعداد الكبيرة التي جاءت الى المغرب.

وتبرز الروايات اهمية الجهاد في افريقية والمغرب، وتكشف عن الاهتمام بنشر الاسلام. فهذا عقبة بن نافع يريد للقيروان ان تكون عزاً للاسلام. وفي ولايته الثانية دخل كثير من البربر في الاسلام^(١٠٦)، وحين توغل عقبة في المغرب، ترك بعض اصحابه يعلمونهم القرآن والاسلام... ولم يعرف المصاعدة غيره، وقيل ان اكثرهم اسلم طوعاً على يديه^(١٠٧).

واهتم حسان بالتفاهم مع البربر وحرص على تحويلهم الى الاسلام. فبعد انتصاره على الكاهنة (سنة ٨٢ هـ) استأمن اليه جماعة من البربر، فلم يرض بذلك الا ان يعطوه ١٢,٠٠٠ من قبائلهم ليقاتلوا مع العرب فأجابوه واسلموا على يديه. وتابع موسى بن نصير هذا الاتجاه، فبعد ان غزا المغرب الاقصى سنة ٩٦ هـ واستأمنوا اليه وامر العرب ان يعلموا البربر القرآن وان يفقهوهم في الدين وترك مع مصموده سبعة عشر عربياً يعلمونهم القرآن وشرائع

(١٠٤) ابن عذارى، البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، ج ١، ص ٣٦ - ٣٧ و٥٤، والقيرواني، المصدر نفسه، ص ١١٢.

(١٠٥) القيرواني، المصدر نفسه، ص ١١٥، وابن عذارى، المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٢ - ٦٣، ومصطفى ابو ضيف احمد، اثر العرب في تاريخ المغرب (الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، الدار البيضاء: مطبعة دار النشر المغربية، ١٩٨٣)، ص ٣٦ وما يليها.

(١٠٦) ابن عذارى، المصدر نفسه، ج ١، ص ٧٢.

(١٠٧) القيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، ص ١٥١ - ١٥٢ و١٥٩.

M. Talbi, *Emirate Aghlabide*, p. 20off.

(١٠٨) انظر:

(١٠٩) ابو الحسن علي بن محمد ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج ١٣ (بيروت: دار صادر، ١٩٧٩)، ج ٣،

ص ٢٣٠.

(١١٠) ابن عذارى، البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، ج ١، ص ٣٧.

الاسلام»^(١١١). «ولم يكتف حسان بذلك بل انه اخراج البربر مع العرب ليقاتلوا الروم ومن كفر من البربر واشركهم في القبيء والاراضي»^(١١٢).

وكانت فترة حكم كل من سليمان بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز فترة عدل وسير على الشريعة. يذكر الرقيق القيرواني ان سليمان بن عبد الملك ولى محمد بن يزيد مولى قريش، فسار في احسن سيرة وأعد لها بركة سليمان. وحرص عمر بن عبد العزيز على اعفاء من يسلم من الجزية وأكد على نشر الاسلام، فسار عامله اسماعيل بن عبد الله بن ابي المهاجر على هذه السياسة وكان خير والٍ وخير امير. وما زال حريصاً على دعاء البربر الى الاسلام، فأسلم بقية البربر على يديه»^(١١٣)، وتعاون مع عشرة من التابعين ذوي علم وفضل أرسلهم عمر بن عبد العزيز يعلمون الاسلام «ويقهون اهل افريقية»^(١١٤).

ويلاحظ هنا ان الوثنية كانت غالبية بين القبائل البربرية عند الفتح وان مقاومتها للمسلمين اتصلت. وليس للوثنيين حقوق اهل الكتاب، وهذا يفسر كثرة السبايا والغنائم. وكان دخول الناس جماعات في الاسلام مألوفاً وطبيعياً بين القبائل، كما وتذكر حالات عدة من الانقراض»^(١١٥). ولذا كان انشاء مركز مثل القيروان ضرورياً لنشر الاسلام.

وجاء عدد آخر من التابعين بعدئذ، واتسعت الصلات الثقافية وتوالت بين المغرب والمشرق، بين تلاميذ مغاربة يذهبون الى المشرق وعلماء من المشرق يأتون الى افريقية»^(١١٦). فكان لذلك اثره في نشر الاسلام والعربية. كما ان القيروان تحولت الى مركز ثقافي نشط صار له دوره في بث العربية لغة وثقافة.

واتسع انتشار الاسلام بدعاية الخوارج من الصفرية والاباضية وهي دعاية بدأت من المشرق خاصة البصرة، وكانت بدأت في اواخر القرن الاول واستقرت في مطلع القرن

(١١١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٨، والقيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، ص ٦٩ - ٧٠.

(١١٢) الدباغ، معالم الايمان في معرفة اهل القيروان، ج ١، ص ٦٧.

(١١٣) ابن عذارى، البيان للمغرب في اخبار الاندلس والمغرب، ج ١، ص ٤٨، والقيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، ص ٩٣ و ٩٧.

(١١٤) ابن عذارى، المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٨؛ ابو العرب، طبقات علماء افريقية وتونس، ص ٨٤، وابن عبد الحكم، فتوح مصر واخبارها، ص ٢١٣.

(١١٥) ينسب الى عقبة قول، لعله متأخر، ولكنه يعبر عن موقف بعض القبائل البربرية، اذ يذكر انه حين غزا افريقيا سنة ٥٠ هـ. قال لأصحابه: «ان افريقية اذا دخلها امير تحرّم اهلها بالاسلام، فإذا خرج منها رجعو الى الكفر. واني أرى ان اتخذ بها مدينة نجعلها مسكراً وقيروناً تكون عزاً للإسلام الى آخر الدهر». انظر: الدباغ، معالم الايمان في معرفة اهل القيروان، ج ١، ص ٨.

(١١٦) ابوالعرب، طبقات علماء افريقية والاندلس، ص ٩٣ وما يليها.

الثاني. ويذكر ان ابا عبيدة مسلم التميمي، شيخ الاباضية في البصرة ارسل خمسة من حملة العلم الى شمال افريقية لبث الدعوة. وكانت دعوة المساواة المطلقة التي نادى بها الخوارج مؤثرة وأدت الى التحام جماعات من العرب والبربر في الحركة الخارجية، وأفضت الى ظهور امارات للخوارج (كالرستمية) في شمال افريقية. ويلاحظ ان كيانات الخوارج ظهرت في اقطار متطرفة نسبياً من البلاد الاسلامية، وفي بيئات تغلب عليها القبيلة (مثل عمان وشمال افريقية) وهي تمثل العودة للاسلام الاول وترفض التمييز في المعاملة او الظلم بما يتنافى ومبادئ الاسلام. ولذا فلا مجال لقبول المحاولات التي تعطي حركات الخوارج معنى اقليمياً او عنصرياً. ويمكن ملاحظة اثر هذه الدعوة الخارجية بين نفوسة (جبل نفوسة) ومزانة ونشر الاسلام هناك، ويصدق ذلك على سجلماسة^(١١٧).

وكانت ثورات الخوارج في شمال افريقية متأثرة بسياسة عبيد الله بن الحبحاب الذي اشتط في الجباية وتعسف في معاملة البربر. وكذلك فعل بعض عماله خاصة عامله على طنجة الذي حاول تخميس البربر، «وزعم انهم فيء للمسلمين، وهذا ما لم يرتكبه عامل قبله، وانما كان الولاة يخمسون من لم يؤمن منهم ولم يجب الى الاسلام». ويرى ابن عذارى ان ذلك سبب الانتفاض^(١١٨). وتقدم رواية في الطبري صورة حية لشكوى البربر من سياسة هذا العامل، اذ ذهب وفد من البربر الى دمشق في خلافة هشام بن عبد الملك وعلى رأسه ميسرة المطغري (زعيم الثورة بعدئذ سنة ١٢٢هـ)، وهناك عدّد مظالم العمال، وكان فيما قاله: «ثم انهم سامونا ان يأخذوا كل جميلة من بناتنا، فقلنا لم نجد هذا في كتاب ولا سنة ونحن مسلمون». ولما لم يجدوا من يستمع اليهم عادوا الى بلادهم وانفجرت الثورة بقيادة ميسرة^(١١٩). واخيراً أدركت الدولة الوضع بعد قوات الاوان.

ويبدو ان الاسلام عمّ في المغرب في اواسط القرن الثاني للهجرة. فقد كتب عبد الرحمن ابن حبيب الى المنصور: «ان افريقية اليوم اسلامية كلها وقد انقطع السي منها». ويشعر هذا النص، وما ذكره الرقيق القيرواني من ان الولاة كانوا يخمسون من لم يدخل الاسلام، كثرة السي من البربر قبل اسلامهم، وأثار ذلك معنوية واجتماعية في انتشار الاسلام والعربية.

(١١٧) انظر: عوض عمدة خليفات، نشأة الاباضية (عمان، ١٩٧٨)، ص ٣٣ وما يليها، و

Talbi, *Emirate Aghlabide*, p. 37 off.

(١١٨) القيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، ص ١٠٥، وابن عذارى، البيان المغرب في اخبار الاندلس

والمغرب، ج ١، ص ٥٢.

(١١٩) الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٢٨١٥-٢٨١٦؛ ابن الاثير، الكامل في

التاريخ، ج ٣، ص ٩٢؛ ابن عذارى، المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٢، والحبيب الجناحاني، «حركات الخوارج في

المغرب»، الفكر، (كانون الثاني / يناير ١٩٧٨).

وانتشار الاسلام يرافقه تعليم العربية كضرورة لقراءة القرآن ولفهم مبادئ الاسلام، كما رافقه توسع الحياة المدنية وخاصة وان جل المقاتلة الذين ارسلوا الى افريقية كانوا من اهل الامصار المستقرين. وهكذا فإن الكثير من المقاتلة اتجهوا الى امتلاك الاراضي وبعضهم اشتغل بالتجارة^(١٢٢).

ويبدو أن أراضي أعطيت اقطاعات للقبائل أو لأشرافها. ويبدو أن حسان بن النعمان فعل ذلك بشكل ملحوظ وانه وزع الاراضي على البربر مع العرب^(١٢٣). كما ان بيوتات وجماعات من العرب استقرت في نواحي المغرب وتملكوا الاراضي فيها. فيذكر ان صالح بن منصور الحميري استخلص (نكور) لنفسه ايام الوليد بن عبد الملك (سنة ٩١هـ)، فأقطعه اياها. ويشار الى جماعات عربية توزعت بين القبائل البربرية التي اسلمت لتعليمها مبادئ الاسلام ثم صارت الرئاسة لبعضهم وامتلكوا الاراضي. ويذكر هنا صالح بن منصور، الذي نشر الاسلام في قبائل عمارة وصنهاجة وولي امرهم، وخلفه ابنه^(١٢٤). ويفهم من اخباره ثورة الخوارج بقيادة ميسرة سنة ١٢٢هـ ان هناك جماعات عربية استقرت في نواح مختلفة من المغرب^(١٢٥). ويبدو ان الخلافة كانت واعية لأهمية انتشار الجماعات العربية واستقرارها، فحين اصيبت القوات الاموية في ثورة الخوارج المذكورة، أقسم هشام بن عبد الملك ان يرسل جيشاً كبيراً، وأضاف «ثم لا تركت حصن بربري الا جعلت جانبه خيمة قبيّة او تميميّة»^(١٢٦).

وانشأ العرب مراكز (مدن) جديدة كانت لها أهمية خاصة في التعريب، ابتداء بالقيروان، ثم تونس التي بدأ بانشائها حسان بن النعمان واقام بها دار صناعة للسفن، ثم توسعت زمن عبيد الله بن الحبحاب ونمت بكثرة العناصر العربية الآتية اليها في النصف الثاني للقرن الثاني للهجرة، حتى صارت «تعدل القيروان في كثرة العرب والجند الذين كانوا بها»، وصارت مركز معارضة^(١٢٧). وأسس ادريس بن عبد الله بن الحسن فاس واثم بناءها ابنه،

Marçais, «Comment l'Afrique du Nord a été arabisée», pp. 160-161.

(١٢٢) انظر:

(١٢٣) ورد في: الدباغ، معالم الايمان في معرفة احوال القيروان، ص ٦٣، ان حسان بن النعمان اشرك البربر في الفياء والارض فكان يقسم الفياء والاراضي بينهم (البربر) فحسنت طاعتهم له ودانت له افريقية.

(١٢٤) ابريزيد عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، المعبر وديوان المبتلى والخبر في ايام العرب والمعجم والبربر ومن هامدهم من ذوي السلطان الاكبر، ج ٧ (بيروت، ١٩٧١)، ج ١، ص ٢١٢.

(١٢٥) ابن عبد الحكم، فتوح مصر واخبارها، ص ٢٢٢ - ٢٢٤.

(١٢٦) القيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، ص ١١٠ - ١١١.

(١٢٧) احمد، أثر العرب في تاريخ المغرب، ص ٣٦ - ٣٧ و ٤١، والقيرواني، المصدر نفسه، ص ٦٣ - ٦٤.

١٨٦.

وصارت مركزاً عربياً وتوسعت بسرعة بالعرب الوافدين وخاصة من القيروان والاندلس^(١٢١).

وتحولت هذه المراكز، وبخاصة القيروان الى مراكز حضرية، وصارت محوراً للحياة الاقتصادية وللنشاط الثقافي، كما كانت ثغوراً للتوسع. وهي تحتاج، بعد توسعها، الى خدمات مناطق زراعية واسعة لتوفير المواد الغذائية، فأصبحت اسواقاً رئيسية للريف، هذا الى توافد اعداد كبيرة من العمال والحرفيين لتوفير الخدمات الضرورية. ثم ان الهجرة من الريف الى المدن كانت ظاهرة مألوفة، هذا اضافة الى هجرة جماعات بدوية في سنوات الجفاف خاصة، وكل ذلك يفضي الى توسع الولاء الى نشر التعريب^(١٢٢).

ويبدو ان الكيانات السياسية العربية الاساس، مثل الادارة والاغلبة، وبني صالح الحميريين، والفاطميين، كان لها أثرها في تنشيط التعريب، بجذب جماعات عربية وتنشيط الثقافة العربية الاسلامية. ثم ان الاحداث والهزات السياسية في المشرق كانت تدفع جماعات الى النزوح للمغرب طلباً للسلامة والاستقرار^(١٢٣).

ثم ان نشاط المدن التجارية، وخاصة التجارة عبر الصحراء، أدى الى توسع الاسلام وانتشار العربية على طرق التجارة. كما ان التجارة مع المشرق ساعدت بدورها على مجيء جماعات من العرب من المشرق. وكانت الهجرة من المشرق تنسج في فترات القلق والاضطراب. وكان لتأسيس المدن التجارية خلال القرنين الثاني والثالث للهجرة اثر على مناطق القبائل البدوية اذ ساعد على انتقال البعض الى حياة التحضر وبالتالي الى نشر العربية^(١٢٤).

ان نظرة الى اليعقوبي^(١٢٥) تعطي فكرة عن انتشار العرب واستقرارهم في المدن في القرن الثالث الهجري. ففي كورة الاسكندرية كان بنومدلج في البرية وعلى الساحل، وفي عمل لوبية في الرمادة كان عرب من بني وجهينة اضافة الى بني مدلج. وفي برقة وارياضها خاصة كان الجند واخلاط من الناس. وفي الجبلين قرب برقة كانت قبائل عربية - الازد ولخم وجذام والصدف وغيرهم من اهل اليمن في الجبل الشرقي، وغسان وقوم من جذام والازد وتحيب وغيرهم في الجبل الغربي. وفي وادان من اعمال برقة قوم يدعون اهم من

(١٢٦) احمد، المصدر نفسه، ص ٤٢ - ٤٣.

(١٢٧) ابن حيد الحكم، فتح مصر واخبارها، ص ٢٢٢ - ٢٢٤.

(١٢٨) انظر: احمد، اثر العرب في تاريخ المغرب، ص ٤٢ وما يليها، و ٥٧ وما يليها.

(١٢٩) الحبيب الجناحاني، المغرب الإسلامي (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٧٨)، ص ٣٧ و ٧٥.

(١٣٠) اليعقوبي، البلدان.

عرب اليمن. وكان في زويلة (وراء ودان) اخلاط من اهل خراسان ومن البصرة والكوفة، وكان في فزان اخلاط من الناس. وفي منطقة طرابلس، في قابس، استقر اخلاط من العرب والعجم^(٣٣).

وفي مدينة القيروان اخلاط من الناس، من قريش وسائر بطون العرب من مضر وربيعة وقحطان. وفي الجزيرة - على مرحلة من القيروان - قوم من رهط عمر بن الخطاب وسائر بطون العرب والعجم. وفي سطفورة، على مرحلتين من القيروان، قوم من قريش وقضاة. وعلى ثلاث مراحل من القيروان باجة، وبها قوم من جند بني هاشم، ووراءها مجانة واهلها من ديار ربيعة.

وفي بلاد الزاب، في طبة، وهي المركز، اخلاط من قريش والعرب والجند والعجم. ومدينة الزاب وبها قبائل من الجند وعجم من اهل خراسان، ونزل في مدينة سطيف قوم من بني اسد بن خزيمه. ومدينة بلزمة، واهلها قوم من بني تميم وموال لبني تميم. وفي وسط الزاب مقرّة، واهلها قوم من بني ضبة وقوم من العجم. وفي معدن قوم بن بني تميم بن سعد. ان معلومات اليعقوبي لا تشمل المغرب كله، اذ ان الادارة مثلاً - في المغرب الاقصى - كانت معهم جماعات عربية وكانوا يشجعون العرب على المجيء اليهم^(٣٤).

ويعد هذا يلاحظ ان التعريب في المغرب العربي لم يكن اساساً نتيجة هجرات واسعة بالكثافة التي تغير الوضع الديمغرافي في بلاد شاسعة، بل تمثل بالتخاذ البربر ثقافة القادمين، ومن ابرز عناصرها العربية. لقد طمست العربية اللاتينية في المدن، وكانت لغة الثقافة والادارة، في حين ان البربرية كانت لغة مخاطب تناسب بيئة ريفية. وكان تعريب الادارة، وانتشار الاسلام وصلته بالعربية، اضافة الى كون العربية لغة الثقافة، وراء هذا التعريب. وكان انتشار العربية شاملاً في المدن عن طريق الفقهاء والمقاتلة، ومنها توسعت الى الارياف القرية.

وكان نظام الولاء / الحلف يوفر للأفراد والجماعات من البربر مجال الانتساب الى قبائل عربية، وهذا قد يكون بداية ضم او تعريب، ولعل هذا يفسر ما يعطى من انساب عربية لقبائل بربرية. وربما كان لنفوذ العرب، واحترام لغة القرآن، وللطموح، دور في تعريب جماعات من البربر^(٣٥).

(١٣١) المصدر نفسه، ص ٣٣٢، ٣٤٣، ٣٤٥ - ٣٤٧.

(١٣٢) المصدر نفسه، ص ٣٤٨ - ٣٤٩ و ٣٥٠ - ٣٥١.

(١٣٣)

Marçais, «Comment l'Afrique du Nord a été arabisée», pp.189-192.

هذا التعريب حصل حول المراكز العربية، ويتأثر العرب في المدن ولدرجة متواضعة في الأرياف المحيطة بهذه المدن.

وجاءت الهجرة الهلالية في القرن الخامس الهجري، فأثرت على ظروف الحياة في شمال افريقية وأثرت على الوضع الديمغرافي، فشملت تونس والقسم الأكبر من ولاية قسنطينة وامتدت إلى سهول جنوب شرقي الجزائر وبلغ أمدتها الغربي وادي الساحل جنوب منطقة القبائل. وكان دور الهجرة الهلالية كبيراً في نشر العربية في الأرياف وبخاصة في المناطق الجنوبية القريبة من الصحراء^(١٣٢).

وهكذا ظهر خطان للعربية في الشمال الافريقي - الاول خط موروث من عرب المدن ويرجع للفترة بين القرنين الاول والثالث للهجرة، والثاني خط عربية الريف والسهوب ويرجع إلى العربية التي حملها معهم الغزاة البدو (بنو هلال وسليم) في القرن الخامس الهجري^(١٣٣).

إن سير التعريب لم يكن واحداً. ففي البلاد التي وجدت فيها مجموعات من أهل الجزيرة وحيث تسود الآرامية، كان التعريب شاملاً وسريعاً نسبياً، وبخاصة حيث توجد قبائل عربية قبل الفتح^(١٣٤). وفي مصر كان مجيء القبائل مستمراً بعد القرن الثاني للهجرة وانتشارهم في الريف واسعاً وسريعاً، ولذا كان التعريب عاماً تقريباً في القرن الثالث الهجري. وفي شمال افريقية توالى مجموعات من المقاتلة خلال القرن الاول وإلى اواسط القرن الثاني، وانتشر الاسلام حتى شاع في الفترة نفسها، بل وشارك البربر العرب في فتح الاندلس. وكان التنظيم القبلي للبربر عاملاً مساعداً على انتشار الاسلام والعربية. وكان التعريب واضحاً في القرن الثالث في المدن المختلطة (عرب وبربر) وفي المراكز العربية وفي الأرياف المجاورة. هذا إلى أن توسع الحياة المدنية كان يعني انتشار التعريب لأن العربية كانت لغة الثقافة. ولكن انتشار التعريب في الريف تأخر إلى مجيء الموجة الهلالية إلى افريقية واجزاء من المغرب.

— كانت العربية قاعدة التعريب، ثم نشأت الثقافة العربية الاسلامية لتكون خير تعبير عن التوثب العربي الثقافي في الاسلام ولتعطي التعريب محتواه، وهذه ناحية بالغة الأهمية في تكوين الأمة العربية وفي سيرها في التاريخ.

(١٣٤) انظر: احمد، اثر العرب في تاريخ المغرب، ص ٥٧ وما يليها.

Georges Marçais, *La Berbérie musulmane et l'Orient au moyen âge* (Paris: Aubier, Editions (١٣٥) Montaigne, 1946), p. 185.

(١٣٦) انظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٥٠؛ المبرد، الكامل، ج ٢، ص ٤٣٩ - ٤٤٠؛ الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ٦٦، وج ٢، ص ٧١. انظر أيضاً:

Polak, «L'Arabisation de l'Orient sémitique».

الفصل الثالث
الأمّة العربيّة - الهويّة

خرج العرب تحت راية الاسلام الى مناطق حضارية عريقة ، لكنهم لم ينصهروا فيها كما حصل لشعوب اخرى في ظروف مماثلة ، بل كونوا ثقافة ووضعوا اسس حضارة ، وهذه من الظواهر التاريخية الفريدة والجديرة بالبحث . ويكفي ان نذكر هنا ان الاسلام اولاً ثم العربية كان لهما دور يذكر في ذلك .

ظهر الاسلام في بيئة عربية مدنية ، واتخذ موقفاً سلبياً من البداوة وأكد على طلب العلم ، وعنه نشأت الدراسات الاولى . وكان لاهتمامات العرب الثقافية من لغة وأيام وشعر أثر في قيام دراسات اخرى . وهكذا رسمت الخطوط الاولى للثقافة العربية الاسلامية . وخلال تاريخ العرب كانت المبادئ الاسلامية من جهة ، والعربية (لغة وثقافة) ، اساسي الحركة .

ويلاحظ ان فترة تكوين الثقافة العربية ، خاصة القرون الثلاثة الاولى للهجرة ، تكاد توافق فترة التعريب^(١) . بدأت الحركة الثقافية بين العرب ونشطت في المراكز العربية - في المدينة ، وفي دور الهجرة الكوفة والبصرة ابتداءً ، ثم الفسطاط والقيروان ، فكانت تعبيراً عن دورهم في الحقل الثقافي . اما مراكز الثقافة القديمة - مثل الاسكندرية وانطاكية وحران وجند يسابور - فلم يكن لها دور يذكر في فترة صدر الاسلام ، ولم يبدأ لها اثر يذكر في العصر العباسي حين بدأت حركة الترجمة والنقل .

وفي صدر الاسلام بدأت الفعاليات الثقافية عربية اسلامية ، ولم يلتفت الى الثقافات

(١) انظر: عبد العزيز الدوري ، «نشأة الثقافة العربية الاسلامية : نظرة الى العراق» ، مجلة مجمع اللغة العربية الاردني ، السنة ١ ، العدد ١ (كانون الثاني / يناير ١٩٧٨) ، ص ٤٩ وما يليها .

القديمة الا فيما بعد. وفي الفترة ذاتها افاد العرب من التراث الاداري والمالي - الذي اختلف من قطر لآخر - وفي اطار المفاهيم الاسلامية، ليعرب ويطور وينسجم مع هذه المفاهيم وليتخذ خطوطاً واحدة في بلاد الخلافة، وهذا ما تحقق في اواخر العصر الاموي، ثم وضعت له الاسس الفكرية ليكون جزءاً من الكيان الثقافي والحضاري العربي الاسلامي.

شغل العرب في هذه الفترة بوضع اسس ثقافية عربية اسلامية، وانطلقوا من روح الدعوة الجديدة ومن اصولهم الثقافية، فظهرت الدراسات الاسلامية متمثلة في القراءات والتفسير والحديث (والمغازي) والفقه، كما ظهرت في الدراسات العربية في اللغة والاخبار والانساب اضافة الى الشعر، وهي تمثل استمرار اهتمامات سابقة^(٢).

قامت الفعاليات الثقافية بين العرب ثم شارك فيها المستعربة من الموالي. ويبدو من استعراض اسماء من ذكر في بعض كتب التراجم والطبقات في صدر الاسلام^(٣) ان نسبة الموالي كانت متواضعة وان جلهم كانوا موالي لبعض الشخصيات العربية.

ابتدأت الدراسات نتيجة الرغبة في فهم التنزيل، والاقتراء بسنة الرسول. كما واجهت الامة الناشئة حاجات ومشاكل مباشرة مثل معاملة المغلولين وراضي البلاد المفتوحة وتطبيق المبادئ والمفاهيم الاسلامية في الحياة العملية في الامصار. هذا اضافة الى اقامة الخلافة وما رافق ذلك من تباين في الاجتهاد.

وتتصل الدراسات الاسلامية الاولى بالقرآن، وقام بها القراء الذين قاموا بتعليم

(٢) يروي البلاذري ان هشام بن عبد الملك سأل رجلاً من اخواله (بني غزوم): «يا خال، أنقرا كتاب الله؟ قال: أقرأه ما أقيم به صلاي. قال: أفترى من الآثار شيئاً؟ قال: لا. قال: أتعرف من أحاديث العرب وأشعارها وأيامها ما يعرفه مثلك؟ قال: لا. قال: أكتسب قريشاً وسائر بني نزار؟ قال: لا أحسن من النسب شيئاً. قال: يا غلام.. فليس من خالنا حشمة؟ انظر: ابو العباس احمد بن يحيى البلاذري، انساب الاشراف (مخطوط في مكتبة احمد الثالث، اسطنبول)، ق ٢، ص ٢٤٠. وهذا يعني ان هشام بن عبد الملك كان يرى ان اسس الثقافة هي القرآن والآثار (الحديث) واعبار العرب وأشعارها وأيامها وانساب قريش وسائر عرب الشمال. انظر أيضاً: ابو عثمان عمرو ابن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط ٢، ج ٤ (القاهرة، ١٩٦٠ - ١٩٦١)، ج ٢، ص ١٨٠.

(٣) انظر مثلاً: ابو عبد الله محمد بن منيع ابن سعد، كتاب الطبقات الكبير، تحقيق: أ. سحار وآخرون، ج ٩ (لیدن: بريل، ١٩٠٥ - ١٩٢١)؛ وكيع، اخبار القضاة، تحقيق: عبد العزيز المراغي، ج ٣ (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٤٧)؛ ابو البركات عبد الرحمن الأنباري، نزهة الالباء في طبقات الادباء (القاهرة، ١٢٩٤ هـ)؛ أبو اسحق ابراهيم الشيرازي، طبقات الفقهاء، تحقيق وتقديم احسان عباس (بيروت: دار الراشد العربي، ١٩٧٠)، وأبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تذكرة الحفاظ. ونسبة الموالي في حدود ٢٥ - ٣٠ بالمائة. انظر أيضاً: صالح أحمد العلي، تطور الحركة الفكرية في صدر الاسلام (بيروت، ١٩٨٣)، ص ١٤٠ وما يليها.

الناس قراءة القرآن وتعريفهم بالمفاهيم الإسلامية^(٤). وكان القراء الأوائل في الامصار من الصحابة الذين ارسلهم عمر بن الخطاب اليها لتعليم الناس القرآن والسنة، مثل ابن مسعود (الكوفة) وابو الدرداء (الشام) وابو موسى الاشعري (البصرة)، وتكونت حولهم حلقات من القراء^(٥). وكان القراء يمثلون روح الحركة الاسلامية ويدافعون عن المبادئ الاسلامية وعن العدالة، وشاركوا في الحياة العامة وفي الاحداث في صدر الاسلام، وتشعر فعالياتهم بالصلة الوثيقة بين النشاط الثقافي وبين الحياة العامة.

وظهر بين القراء في الجيل التالي (التابعين) علماء وفقهاء واصحاب فتيا. وكان لهم دور مهم في تطور الفقه. واحتاجوا، مع الرجوع الى القرآن وسنة الرسول، الى الاجتهاد بالرأي نتيجة المشاكل الجديدة والرغبة في اعتماد المفاهيم الاسلامية في مختلف شؤون الحياة. وظهر الاجتهاد من ايام الصحابة وصارت اقوالهم جزءاً من الآثار^(٦). وأدى الوضع في الحديث، لأسباب مختلفة، الى الاهتمام بنقده وبالتالي الى وضع مقاييس وثيقة للجرح والتعديل، والى تحديد استعماله من قبل البعض، بينما مال آخرون الى الاستناد اليه بالدرجة الاولى.

وأدى التباين في الظروف المحلية، والتطورات، ومدى الأخذ بالرأي او الاعتماد على الحديث والآثار الى ظهور خطين في الفقه، فقه الرأي وفقه الأثر^(٧).

وكانت الدراسات تتطور في خطوط متماثلة -رواية لأحداث وخبار فردية، ثم ظهور شيوخ يكونون حلقات ويأخذ الطلبة عنهم ويظهر بينهم من يضيف أبحاثه الى علم استاذة، ثم تتوالى الدراسات وتتراكم مما يؤدي الى ظهور مدارس (فكرية او فقهية) محلية، واخيراً يؤدي تبادل المعرفة والتأثير بين المدارس او المراكز المحلية (وهذا ما حصل في القرن الثاني للهجرة) الى ظهور اعلام بارزين او ائمة في حقولهم فيرسمون خطوط التطور المقبل. وتمثل هذا التطور في مختلف الدراسات ومنها الفقه. فقد أدت الجهود المشتركة للفقهاء الى

(٤) ابو عبدالله محمد بن احمد الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار، حققه ونفّس له وضبط أعلامه وعلم عليه محمد سيد جاد الحق، ج ٢ (القاهرة: دار الكتب الحديثة، ١٩٦٧)، ج ١، ص ٤٦ و ٧٣ - ٧٤، والشيرازي، المصدر نفسه، ص ٤٣ - ٤٤ و ٤٦.

(٥) البلاذري، السائب الاشراف (مخطوط)، ق ٢، ص ٧٧٥ و ٧٦١، والذهبي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٤ - ٣٧ و ٣٩.

(٦) ابن سعد، كتاب الطبقات الكبير، ج ٦، ص ٢٢٣ - ٢٢٤، وج ٢، ق ٢، ص ٢٢٨ - ٢٢٩، والذهبي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٤ - ٤٥ و ٥٢ وما يليها.

(٧) انظر: Joseph Schacht, *Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1950), p. 25 off, and

عبد ابو زهرة، المذاهب الفقهية، ص ٢٧ وما يليها.

قيام مدارس فقهية في العقود الاولى من القرن الثاني للهجرة، وتلا ذلك ظهور أئمة في الفقه ثم تطور المذاهب على يد تلاميذهم حوالى مطلع القرن الثالث للهجرة. وربما كان للارث المحلي في بعض البلاد بعض التأثير بتسرب جوانب منه او من العرف المحلي الى الفقه الا ان ذلك جاء في نطاق المفاهيم الاسلامية وطبع بروح الحركة الجديدة^(٨).

ويجدر ان يلاحظ ان الفقه وضع الاسس الشرعية للجماعة الاسلامية ولؤسساتها، وهياً على المدى الابدع اطار المجتمع الاسلامي ووحده رغم اختلاف البيئات والتراث المحلي.

وبدأت دراسة الحديث بين الصحابة وتركزت على حديث الرسول وستته، ثم اتسعت الدراسة لتشمل سنن الصحابة وآثارهم. وأدت الخلافات السياسية، والمصالح الإقليمية والقبلية، والتيارات الفكرية، الى الوضع في الحديث مما أدى الى زيادة التدقيق والنقد وانصب ذلك على المتن (اونص الحديث) أولاً ثم اتجه بصورة متزايدة الى الاسناد (او سلسلة الرواية)، وهكذا نشأ علم الجرح والتعديل.

وبدأ تسجيل وحفظ الحديث بصورة اولية أيام الصحابة والتابعين، ثم بدأ تقييد او جمع الاحاديث في اواخر القرن الاول واولائل القرن الثاني للهجرة. وتلت ذلك مرحلة تصنيف الاحاديث او جمعها حسب الموضوعات في الربع الثاني للقرن الثاني وذلك لفائدة المشتغلين بالفقه. وأدى الحرص على الاسناد الى عمل مجموعات للحديث مرتبة على أساء رواها من الصحابة وذلك في اواخر القرن الثاني للهجرة. واخيراً كان الجمع الشامل بعد التدقيق والنقد، كما في كتب الصحاح، وتنظيم الاحاديث حسب ابواب الفقه^(٩).

ويلاحظ ان المجموعات الاولى للحديث جاءت من الثلث الثاني للقرن الثاني الهجري، وهي نفس الفترة التي كانت فيها المؤلفات الاولى (للاخباريين) في التاريخ.

وبدأ الاهتمام بالتفسير مع قراءة القرآن، وتمثل في شروح لغوية للنصوص بالافادة من الشعر الجاهلي وحديث الرسول واقوال الصحابة. وتوسع التفسير، فذهب البعض الى الاخذ بالرأي، بينما ركز الآخرون على الآثار. كما تسربت بعض الاسرائيليات للتفسير. ووضعت تفاسير في اواخر القرن الاول واولائل القرن الثاني. وفي القرن الثاني وضعت تفاسير لغوية. ولجأ المعتزلة الى الرأي في التفسير، بينما اهتم المحدثون بالآثار بالدرجة الاولى، وهكذا ظهر خطان في التفسير: التفسير بالآثار وبلغ أوجه في تفسير الطبري (ت

Schacht, *Introduction to Law in the Middle East*, p. 16 off.

(٨)

(٩) انظر: فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، نقله الى العربية فهمي ابو الفضل، مراجعة محمود فهمي

حجازي، ٤ ج (جامعة الامام محمد بن سعود، ١٩٨٣)، ج ١، ص ١١٧ وما يليها.

٣١٠هـ)، والتفسير بالرأي، وبلغ مرتبة رفيعة في الكشف للزخشري (ت ٥٣٨هـ)^(١٠). ونشط الشعر في صدر الاسلام متأثراً بالظروف السياسية والاجتماعية الجديدة في الحواضر، وبالمفاهيم والقيم الاسلامية. ومع انه في الاساس استمرار للشعر القديم في اساليبه فإنه شهد منطلقات جديدة وموضوعات جديدة وتطوراً في الاساليب، كما استمر الشعر البدوي جنب شعر الحاضرة. ثم قامت حركة تجديد في العصر العباسي، وظهر شعر اكثر رقة وأوثق صلة بالحياة الحضرية وأغنى بالموضوعات. ومع ذلك بقيت للشعر القديم منزلة رفيعة^(١١).

وكانت العربية، لغة القرآن، قاعدة ثقافية، وقوة نامية، سواء أكان ذلك في نشر الرسالة الجديدة ام في استيعاب انتاج الحضارات الاخرى (يونانية، فارسية، هندية) ام في الانتاج الثقافي للمستعربين في نطاق الثقافة العربية الاسلامية.

وقد خرجت القبائل من الجزيرة وكان لها لهجات (لغات) خاصة، واقامت مجتمعة في الامصار الجديدة مما ادى الى ظهور عربية تخاطب مشتركة في كل مصر^(١٢). ولكن القرآن الكريم اكسب العربية حرمة واعطى المثال للكتابة العربية وضمن لها الوحدة والاستمرار عبر العصور.

وكان منتظراً ان تظهر بدايات النثر اضافة للمخطابة الرائعة. وقد وصلتنا آثار مبكرة - وان تكن قليلة - من النثر، وهو نثر سلس ومباشر نراه في الكتابات التاريخية والفقهية الاولى وفي بعض الرسائل. وبدت بوادر نثر فني في أواخر القرن الاول للهجرة، واتسع في القرن الثاني، واحتاج الى اكثر من قرن ليزدهر.

وبدأت الدراسات اللغوية في وقت مبكر، لأهمية اللغة في قراءة القرآن بصورة صحيحة. وأوجب ذلك استعمال العربية من قبل اعداد متزايدة من الموالي، واختلاط العرب في الامصار بغيرهم، وأثر السبايا في البيوت العربية، وظهور اللحن نتيجة ذلك مما ولد رد فعل قوياً في دوائر العرب والمتعربين لحماية العربية والحفاظ على نقائها^(١٣).

(١٠) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩ وما يليها، وأجناس جولتسهر، المذاهب الاسلامية في تفسير القرآن، ترجمة علي حسن عبد القادر (القاهرة، ١٩٤٤)، ص ٧٥ وما يليها.

(١١) انظر: شوقي ضيف، التطور والتجديد في الشعر الاموي، ط ٥ (القاهرة، ١٩٧٣)، وريجي بلاشير، تاريخ الادب العربي منذ نشوئه حتى اواخر القرن الخامس عشر للميلاد (التاسع الهجري)، ترجمة ابراهيم الكيلاني (دمشق: مطبعة الجامعة السورية، ١٩٥٦)، ص ١٩١ - ١٩٣.

(١٢) يقول الجاحظ: «واهل الامصار انما يتكلمون على لغة النازلة فيهم من العرب، ولذلك تجد الاختلاف في الفاظ من الفاظ اهل الكوفة والبصرة والشام ومصر». انظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ١٩.

(١٣) ذكر السرياني ان ابا الاسود الدؤلي قال لزياد بن ابيه، «اني رأيت العرب قد خلطت الاعاجم وتغيرت

تتصل بداية دراسة النحو بقراءة القرآن، وكان رواد علم النحو قراء مثل يحيى بن يعمر (ت ١٢٩هـ) والكسائي (١٨٩هـ). ان فهم القرآن يتطلب معرفة جيدة بلغته وباعرابه. وكانت البصرة المركز التجاري سبابة في ذلك. وبان اتجاهان لدى النحويين: الاول يعتبر اللغة توقفاً، وهو اتجاه ساد في الكوفة القريبة من البادية والتي تختلط فيها لهجات سامية، ولذا فهي تعتمد السماع. واما الاتجاه الثاني فيرى ان اللغة اصطلاح وتواضع، وقد ساد في البصرة التي تختلط فيها العربية بلغات الاعاجم وتتطلب قواعد لغوية اكثر تحديداً.

وقد ورثت بغداد الاتجاهين، ولكن الاتجاه الى السماع تفوق فيها، ولعل القراءات القرآنية كان لها اثر في ذلك. وكان النحوعلماء عربياً في اصوله، وليس هناك ما يدل على اقتباسه من اليونانية او السريانية، وهذا لا يتنافى والافادة من العلوم المنقولة بالترجمة، وقد استقرت مفاهيم الدراسة النحوية ونطاقها خلال القرنين الاولين للهجرة^(١).

وتطلب فهم القرآن والحديث، والحرص على العربية في بيئة الحواضر المختلفة، القيام بدراسات لغوية بالرجوع الى الشعر والى الاعراب الفصحاء، بحثاً عن العربية الصافية. وشملت هذه الدراسات شعر العرب واختبارها وايامها ومفردات لغتها. وكان دورها قوياً في احياء الانسانيات العربية.

وأدت هذه الدراسات الى جمع المفردات اللغوية، بصورة عفوية ابتداء، ثم في مجاميع تتعلق بمادة او بموضوع وأدت الى وضع المعاجم بدءاً بالخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٥ / ٧٩٥) وحتى ابن منظور صاحب لسان العرب، علماً بأن الاسس استقرت خلال القرون الثلاثة الاولى للهجرة^(٢).

= ألتهم، انظر: ابو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي، اخبار النحويين البصريين، اعنتى بنشره فريش كركنو (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٣٦)، ص ١٧ - ١٨. ويقول ابو الطيب: وان اول ما اختل من كلام العرب قاصحج الى التعليم الاعراب، لان اللحن ظهر في كلام المولدين والمتعربين بعد عهد النبي. انظر: عبد الواحد بن علي ابو الطيب، مراتب النحويين، تحقيق وتعليق ابو الفضل ابراهيم (القاهرة: مكتبة نهضة مصر، ١٩٥٥)، ص ٥. (١٤) انظر: عبد المال سالم مكرم، القرآن الكريم وآثره في الدراسات النحوية (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٨)، ص ٤٨ وما يليها؛ ابو بكر محمد بن الحسن الزبيدي، طبقات النحويين، تحقيق ابو الفضل ابراهيم (القاهرة: الخانجي، ١٩٥٤)، ص ١٣ - ١٤؛ السيرافي، اخبار النحويين البصريين، ص ٢١ وما يليها ٣٣ - ٣٤، وشوقي ضيف، المدارس النحوية (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٨)، ص ١٩ و ١٥٧ وما يليها.

(١٥) انظر: John A. Haywood, Arab Lexicography: Its History and Its Place in the General History of Lexicography (Leyden: Brill, 1965), pp. 24 off and 65 off, and

ابو الطيب، مراتب النحويين، ص ٣٠ - ٣١ و ٣٩ - ٤٠؛ جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي، المزهر في علوم اللغة وانواعها، تحقيق محمد احمد جاد المولى وآخرون، ٢ ج (القاهرة: دار احياء الكتب العربية، ١٩٥٨)، ج ٢، ص ٤٠١، والذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار، ج ١، ص ٨٣ وما يليها.

وبدأت دراسة التاريخ في المدينة أولاً، واتجهت الى سيرة الرسول واخبار الجماعة الاسلامية وتاريخ الامة. وكانت هذه الدراسة وثيقة الصلة في بدئها بدراسة الحديث، ولذا بدأت مبكرة، في القرن الاول الهجري. وظهر في الكوفة ثم البصرة اتجاه لدراسة اخبار القبائل وشؤون الامصار وتدرج الى تاريخ الامة. وظهرت بالتالي، وخاصة في القرن الثاني للهجرة مدرستان للتاريخ: مدرسة المغازي في المدينة، ومدرسة الاخباريين في الكوفة والبصرة. ولم تكن جهود المدرستين منفصلة تماماً بل كان هناك تأثير متبادل في الاسلوب والمفاهيم التاريخية. وفي القرن الثالث الهجري أدى هذا التبادل والتطور في الكتابة التاريخية الى ظهور المؤرخين الكبار - مثل اليعقوبي (ت ٢٧٢) والبلاذري (ت ٢٧٩) والطبري - ليمثلوا استقرار الاساليب والمفاهيم والاطر في الدراسات التاريخية.

وكانت دراسة التاريخ نتاج البيئة العربية الاسلامية، فإذا كانت دراسة المغازي في البداية امتداداً لدراسة الحديث، فإن نشاط الاخباريين يمثل في بداياته امتداداً طبيعياً لاهتمام القبائل باخبارها وايامها وانسابها^(١).

ويلاحظ ان الدراسات التاريخية ركزت على تاريخ الامة وعلى التراجم أكثر من اسلوب، ولعل هذه الدراسات تكشف عن اتجاهين: الاول متابعة سيرة الامة ودورها في التاريخ والثاني ملاحظة دور الافراد والشخصيات في مختلف نواحي الحياة العامة في سيرها. واذا كان الخط الاول يصدر عن تبني المشيئة الالهية في حياة الامة، فإن الخط الثاني يكشف عن جوانب متعددة من الفعاليات البشرية.

ومع ان الدراسات التاريخية تأثرت بعد القرن الثاني الهجري خاصة، ولحد ما، بعلوم الاوائل كالجغرافية والفلك والفلسفة، وساهم فيها كتاب وفقهاء ومحدثون، فإن الرأي - بمعنى النقد والاستنتاج - لم يكن له ذلك الدور فيها، وذلك خشية الاتهام بالهوى من جهة، ولأن الاتجاه للنقد تمثل في تقويم الرواة والاسانيد وفي الاخذ ببروايات وإهمال غيرها.

ولقد تناولت الدراسات التاريخية تاريخ العرب قبل الاسلام - بصرف النظر عن دقته - وبعده، وكان لبعض المؤرخين اثر في تأكيد دور الامة العربية ورسالتها التاريخية في الاسلام كما فعل البلاذري (في كتابيه انساب الاشراف وفتوح البلدان)، او في تثبيت مفهوم العروبة بمدلوله الثقافي كما فعل المسعودي.

(١٦) انظر: عبد العزيز الدوري، يبحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، سلسلة نصوص ودروس، ١٠ (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، [١٩٦٠])، ص ١٣ وما يليها، ٦١ وما يليها، ١١٨ وما يليها و١٣١ وما يليها، وسزيكين، تاريخ التراث العربي، ج ٢.

وكان الاتصال بالثقافات الاخرى شفوياً ومحدوداً في صدر الاسلام، وبانت بوادره منذ اواخر القرن الاول للهجرة في تسرب آراء دينية فارسية قديمة، وآراء شبه فلسفية هلنية، وفي ترجمات قليلة عن اليونانية والفارسية.

وجاء العباسيون، وكانت الخطوط الاساسية للثقافة العربية الاسلامية قد وضعت. وحلت محل الصلة العابرة بالثقافات الاخرى حركة للترجمة رسمية وغير رسمية، وشارك فيها العرب المسيحيون على نطاق ملموس، وكان للحركة أثرها في اغناء الثقافة العربية. كما وتحول مركز النشاط الثقافي الى بغداد.

وكانت الترجمة في اتجاهين رئيسيين - اتجاه رسمي شجعه الخلفاء وانفقوا عليه بسخاء، وذلك في الطب والفلسفة والعلوم، وانشأوا له مؤسسة نشطة، ومصدره الثقافة اليونانية (عن طريق السريانية ابتداء ثم اليونانية)، واتجاه غير رسمي تبناه الكتاب، وبعض الادباء، وشجعه بعض الوزراء، وهو بالدرجة الاولى عن الفارسية، وتناول نقل مؤلفات دينية وادبية وتاريخية في الغالب.

ولم تكن المجموعة الاولى للترجمات عن اليونانية تمثل جسماً غريباً في الثقافة العربية، باستثناء الفلسفة التي تحوي مفاهيم وآراء تخالف المفاهيم الاسلامية احياناً. وحاول المفكرون المسلمون ان يفيدوا من المنطق اليوناني، كما حاول بعضهم ان يوفق بين النظرة الفلسفية اليونانية الى الكون وبين النظرة الاسلامية. وكانت الترجمات في الطب والعلوم مهمة، علماً بأنها لم تنفذ الى اطار القيم. وكانت النظرة التجريبية التي طورها المسلمون في العلوم والطب ذات اهمية تذكر في التطور الثقافي.

اما الترجمة الشعبية فقد عززها الكتاب، وكانت في سبيل احياء التراث الفارسي والمفاهيم المتصلة به، بما في ذلك نقل من الديانات المجوسية، مانوية ومزدكية اولاً ثم زردشتية، اضافة الى نقل آثار ادبية. هذه الترجمات لعبت دوراً مؤقتاً في تنشيط بعض الحركات الدينية كالزندقة وعززت التصادم الثقافي مع الشعوبية.

وكان من اهم آثار هذا الصراع تمديد العناية بالتراث العربي القديم، لغوي وادبي، وتأكيده مفهوم الاتصال الثقافي العربي عبر التاريخ، والتأكيد على العربية واعتبارها الرابطة الاساسية بين العرب. وأدى الصراع الى دعم المفاهيم الاسلامية بالمنطق والتفكير العقلي لمواجهة الزندقة والى تأكيد الصلة بين العروبة والاسلام، وكان دور المتكلمين قوياً وواسعاً في هذا المجال. وشارك العرب وغير العرب (نسباً) في الرد على الشعوبية والزندقة، وانتصرت الانسانيات العربية. وكل هذا يشعر بتطور آخر وهو توسع الرسالة العربية من كونها دينية فقط الى رسالة ثقافية حضارية. وهذا تطور مفهوم بعد انتشار الاسلام وبعد

غنى العربية بالترجمة لتصبح لغة الثقافة للمسلمين وغيرهم في دار الاسلام^(١٧).

كانت الفعاليات الثقافية في البدء محلية في نطاق مدينة في الغالب، ثم جاءت مرحلة الرحلة في طلب العلم والتبادل الثقافي بين الامصار وجمع الاحاديث والايخبار ومتابعة الدراسة في بلاد اخرى في القرنين الثاني والثالث للهجرة. وعزز هذا الاتجاه نشاط حركة التدوين التي يسرها ادخال صناعة الورق في اواخر القرن الثاني الهجري. وهذا مكن من تثبيت خطوط الثقافة العربية الاسلامية وحفظ تراثها.

وكان القرنان الثاني والثالث للهجرة فترة ترجمة واسعة، رافقها ولحد ما تلاها تطوير علوم الاوائل والاضافة اليها والتقدم فيها، وتمثل ذلك في الرياضيات وفي الطب والفلك والكيمياء وفي تطوير الجبر. وشهد القرن الرابع (ثم الخامس) للهجرة فترة نشاط جديد ونضج في علوم الاوائل^(١٨). كما ان العلوم العربية والاسلامية بلغت مرحلة شمول واستقرار، فكان ايقاف باب الاجتهاد في الفقه لدى اكثرية المسلمين ايداناً بذلك.

ويلاحظ في دور الحيوية والانفتاح على الثقافات بالنقل او بالأخذ المباشر، بل ان فترات الخصب والازدهار الفكري تقترن بصورة واضحة بهذا الانفتاح. ولم تكن النظرة منغلقة في هذه الفترات بل كانت مفتوحة، حتى في حالات الصراع الفكري كان الأخذ من التيارات المضادة والافادة من بعض جوانبها من الاساليب الفكرية المألوفة في مواجهتها. وكان التعليم في المجتمع العربي الاسلامي في الاساس شعبياً ومفتوحاً للجميع، وهذا ساعد لحد بعيد على اعطاء الثقافة العربية الاسلامية دواماً واستمراراً وجواً من الحرية التعليمية ونوعاً من الوحدة رغم التجزئة السياسية.

وبدأت الدولة منذ القرن الرابع تتدخل جدياً في شؤون التعليم العالي وتنظيمه، وتمثل ذلك في تأسيس الازهر من قبل الفاطميين يقابله انشاء المدارس (الكليات) في المشرق من ايام نظام الملك. ومع ان المدارس خدمت الثقافة لحد ما الا انها لم تكن محل ابداع، لظهورها في فترة استقرار ثقافي، ولأثر السياسة فيها، مما جعل دورها يتركز في جمع

(١٧) انظر: هيلتون غب، دراسات في حضارة الاسلام، تحرير ستانفورد شو ووليم بولك، ترجمة احسان عباس، محمد يوسف نجم ومحمود زايد، ط ٢ (بيروت، ١٩٧٤)، ص ٩٤ وما يليها، عبد العزيز الدوري، الجذور التاريخية للشعبوية، ط ٣ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨١)، ص ٥٩ - ٦٠ و ٧٣ وما يليها، و

Ign'acz Goldziher, *Muslim Studies*, ed. by S.M. Stern, trans. from German by C.R. Barber and S.M. Stern (London: Allen and Unwin, 1967), p. 137 off.

(١٨) انظر: كارلو ألفونسو ناليينو، علم الفلك: تاريخه عند العرب في القرون الوسطى (روما، ١٩١١)، ص ١٤١ وما يليها، ودولامي ايفانز اوليري، الفكر العربي ومكانه في التاريخ، ترجمة تمام حسان، مراجعة محمد مصطفى حلمي (القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٦١)، ص ١٢٠ وما يليها.

المعرفة وتهذيبها. ولكن المدارس ساعدت على نقل مركز الثقل في النشاط الثقافي من كتاب الدواوين الى فئة امتدت جذورها في الدراسات العربية الاسلامية.

ولعل ما ذكر يوضح طابع الوحدة والاستمرار في الثقافة العربية الاسلامية. وهي وحدة عامة تنطوي على تنوع وتباين اكسبها سعة وحيوية، فهي وحدة ثقافية من خلال التنوع الفني.

ان تكوين الثقافة العربية اعطى العربية محتوى، وأفضى الى تحديد مفهوم الامة العربية، وطور مضمون الرسالة العربية - بعد ان شاركت شعوب اخرى في حل راية الاسلام - فاصبحت رسالة ثقافية.

— ويجدر ان نتساءل عن مفهوم «الامة» على اساس بشري لدى العرب، وهل تكون عند العرب شعور بأنهم مجموعة بشرية واحدة في اطار الامة الاسلامية؟

يلاحظ عند دراسة الاحداث والتطورات في صدر الاسلام ان هناك تيارين كبيرين في الحياة العامة - التيار الاسلامي الذي يتمثل في المبادئ والمفاهيم والاتجاهات الاسلامية، والتيار القبلي الذي يتمثل في العصبية القبلية وفي بعض المفاهيم والاتجاهات القبلية في الحياة العامة. وهذا وضع مفهوم لأن الاسلام يتضمن ثورة على العصبية الضيقة وعلى التجزئة وعلى اعتبار النسب الرابطة الاساسية، ومن المنتظر ان يصطرع القديم والجديد لفترة قد تطول او تقصر. ولكننا ندرك ان الاسلام ظهر بين العرب وتمثلت في ثقافته الروح العربية، وكانت العربية قرينة الاسلام وخاصة بنظر الشعوب غير المسلمة.

وواضح ان الشعور بين العرب ابتداء كان بأنهم جماعة بشرية ترتبط بنوع من الانتماء الى اصل واحد. واعتبر القرآن العربية اساس الانتماء للعرب، كما كان العرب صلب الامة الاسلامية. ومن هنا قول عمر بن الخطاب في الاعراب: هم اصل العرب ومادة الاسلام^(١٩)، وكانت الخلافة لذلك امانة عربية في البدء. قال عمر بن الخطاب يخاطب الانصار في السقيفة: «والله لا ترضى العرب ان يؤمروكم ونبيها من غيركم ولكن العرب لا تمتنع ان تولي امرها من كانت النبوة فيهم». وبقي اختيار الخليفة من قريش مبدأ ثابتاً للقرون التالية^(٢٠).

وكونت الفتوحات لدى العرب اعتزازاً بدورهم، وكان السلطان لهم في الفترة

(١٩) ابو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق دي غوي، ١٥ ج (لندن: بريل، ١٨٧٩ - ١٩٠١)، ج ١، ص ٢٧٧٥، وابن سعد، كتاب الطبقات الكبير، ج ٣، ص ٢٣٩.
(٢٠) الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٥٠٥ - ١٥٠٦. ولم يتأد بإمكان اختيار الخليفة من المسلمين دون تمييز الأختوار، ولم يفتخر هؤلاء اميراً من غير العرب إلا في القرن الثاني للهجرة.

الاموية، وجل المقاتلة منهم فهم قاعدة الديوان، فكان منتظراً أن يشعروا بأنهم اصحاب رسالة وانهم يتفوقون على غيرهم.

وهكذا ترد اشارات كثيرة الى الشعور بانتفاء مشترك وبرايطه العروية على اساس بشري، والتي تقابل العرب بالمعجم^(٢١). يقول المبرد: واكثر ما تشد العرب قول ذي الرمة:

يا دار مئة اذ ميّ تاعفنا ولا يرى مثلها عرب ولا عجم^(٢٢)
وصاروا يرون لأنفسهم مزايا ليست لغيرهم، فكان الاحنف بن قيس يقول: ولا تزال العرب عرباً ما لبست العمائم وتقلدت السيوف، ولم تعد الحلم ذلاً ولا التواضع فيها بينا ضعة. وذاك جرير يندد ببني العنبر بن تميم لأنهم لم يقره حتى اشترى منهم القرى فقال:
يا مالك بن طريف ان بيعكم وفد القرى مفسد للدين والحسب
قالوا نبيعمك ببعاً فقلت لهم بيعوا الموالي واستحيوا من العرب^(٢٣)
وكانت فكرة الامة الاسلامية قوية وسائدة، كما ان الاشارات الى الدفاع عن الاسلام والجهاد في سبيله تتكرر في شعر الشعراء وخاصة في المناطق على الاطراف كخراسان^(٢٤). ولكن الشعور بالنسب لا يزال الشعور المسيطر لدى القبائل، وهو الرابطة الاولى لديهم ومصدر اعتزازهم، وهذا الشعور كما يبدو يكمن وراء النظرة القبلية الى الموالي وهولا يأثف والنظرة الاسلامية. وهذا الاستناد الى النسب يفسر تكرار الاشارة في الشعر الى الفخر بنسب بيت او عشيرة او قبيلة، بل ويمض وعدنان وقحطان، وهي نهايات النسب، مقابل قلة الاشارات الى العرب ككل.

وهذا يعني ان فكرة اعتبار اللغة العربية الرابطة الاولى لا تزال قلقه لم تلق بعد قبولاً واضحاً في البيئات القبلية. يورد التنوخي رواية، قد نتساءل عن دقتها، ولكن دلالتها

(٢١) جاء في: اخبار الدولة العباسية وفيه اخبار العباس وولده، مؤلف من القرن الثالث الهجري، تحقيق عبد العزيز الدوري وعبد الجبار المطلبي (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧١)، ص ٢ و ٦٩، ان ابن عباس قال لمعاوية: تنفخر عليك بما اصبحت تنفخر به على سائر قريش، وتنفخر به قريش على الانصار، وتنفخر به الانصار على العرب، وتنفخر به العرب على المعجم، برسول الله (ص).

(٢٢) ابو العباس محمد بن يزيد المبرد، الكامل، تحقيق ابو الفضل ابراهيم، ٤ ج (القاهرة، ١٩٨٠ - ١٩٨١)، ج ٢، ص ٤١.

(٢٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٩. ويضيف المبرد: «وتزعم الرواة ان ما انتفت منه جلة الموالي هذا البيت»، يعني قول جرير «بيعوا الموالي واستحيوا من العرب» لانه حطهم ووضعهم ورأى الإساءة اليهم غير محسوبة عيباً. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٤.

(٢٤) انظر: حسين عطوان، الشعر العربي بخراسان في العصر الاموي (بيروت: دار الجليل، ١٩٧٤)، ص ١١٤ - ١١٥، ١٣٧ و ١٣٩.

واضح، مفادها ان عربياً أسر من قبل الروم ايام معاوية وأطلق أيام عبد الملك بن مروان، وأنه التقى في الأسر ببطريق رومي يتقن العربية فظنه من اصل عربي وسأله: «من اي العرب انت؟ فضحك وقال: لست أعرف لمسألتك جواباً لأنني لست عربياً فأجيبك على سؤالك. فقلت له: مع هذه الفصاحة العربية؟ فقال: ان كان العلم باللسان ينقل الانسان من جنسه الى جنس من حفظ لسانه. فانت اذا رومي، فإن فصاحتك بلسان الروم ليست بدون فصاحتي بلسان العرب، فعلى قياس قولك ينبغي ان تكون انت رومياً وأكون انا عربياً. فصدقت قوله»^(٢٥). وهذه الرواية، من الفترة الاموية الاولى، تؤكد على الانتهاء البشري ولا ترى اللغة اساساً للانتساب الى الامة. وهذا المعيرة ابن حبناء التميمي يتهم الازد في عروبتها ويرفض التعرب حين يقول:

اختستن القوم بمدما همروا واستمربوا ضلّة وهم عجم^(٢٦)

ومع ذلك فلم تعدم الفكرة اناساً يرون اللغة العربية اسامياً، اذ ينسب الى محمد بن علي العباسي قول، تشك في صدوره عنه، ولكنه يفي بالدلالة على هذا الاتجاه، والقول موجه لأبي مسلم في خراسان كما زعم: «وان استطعت ان لا تدع في خراسان لساناً عربياً، فافعل، فأي غلام بلغ خمسة اشبار تهمة فاقتله»^(٢٧). وهذا القول يعتبر اللسان العربي اساس النسبة للعرب. ومثل هذا المعنى يرد على لسان رباح بن ابي عمارة مولى هشام بن عبد الملك حين سأله ابو جعفر المنصور: «أعربي أم مولى؟» فأجاب: «ان كانت العربية لساناً فقد نطقنا بها، وان كانت ديناً فقد دخلنا فيه»^(٢٨). وتبدو فكرة العرب كأمة متميزة في اواخر الفترة الاموية حين تعرضت الدولة للخطر. فهذا نصر بن سيار امير خراسان يحذر الازد وربيعة (الذين خرجوا ضد مضر) من خطر المسودة في خراسان ويقول عن المسودة:

ليسوا الى عرب منا فتعمرلهم ولا صميم الموالي ان هم نسبوا

ويذكرهم بأن دين الثوار ان تقتل العرب، وهو يلاحظ ان نار الثورة قريبة وانها إن لم

(٢٥) ابو علي المحسن بن علي التنوخي، الفرج بعد الشدة، تحقيق عبود الشالحي، ٥ ج (بيروت: دار صادر، ١٩٧٨)، ج ٢، ص ١٩٣ - ١٩٤. جاءت الرواية عن حميد كاتب ابراهيم بن المهدي، عن نخلد الطبري كاتب المهدي العباسي على ديوان السر، نقلًا عن سالم مولى هاشم بن عبد الملك وكاتبه على ديوان الرسائل. وكان هذا الاخير كاتباً صغيراً في ديوان عبد الملك بن مروان. المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٩١.

(٢٦) ابو الفرج الاصبهاني، الاغانى، ٢٤ ج (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٢٧ - ١٩٧٤)، ج ١٤، ص ٢٨٨. أراد الشاعر هجاء الازد وشتمهم، وما يعنينا هو دلالة البيت.

(٢٧) ارجع ان هذا القول وضعت الدعاية الاموية على لسان محمد بن علي للإثارة ضده، انظر: اخبار الدولة العباسية وفيه اخبار العباس وولده، ص ٢٨٥.

(٢٨) البلاذري، انساب الاشراف، تحقيق عبد العزيز الدوري (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٧٨)، ق ٣، ص ١٤٨ - ١٤٩.

تطفأ فإن «على الاسلام والعرب السلام»^(٢٩). وسمى عبد الحميد الكاتب كاتب مروان بن محمد في رسالته (الى الكتاب) الدولة الاموية بالدولة العربية، اذ يقول: «فلا تمكثوا ناصية الدولة العربية من يد الفئة الاعجمية»^(٣٠).

استمرت هذه النظرة الى العرب كمجموعة بشرية (امة) على اساس النسب في العصر العباسي الاول. فهذا داود بن علي العباسي يخطب على منبر الكوفة، بعد انتصار العباسيين، ويقول «ان العرب قد اطبقت على انكار حقنا...»^(٣١). ويروي ان المهدي سأل بشار ابن برد، «فمن تعتد يا بشار؟ فقال بشار: اما اللسان والرأي (لعله: الزبي) فعبان، واما الاصل فعبجي»^(٣٢).

ويبدو ان اشراك غير العرب في السلطة، والتنافس عليها، أكدا هذه النظرة. قال يزيد بن مزيد الشيباني، وهو يلاحظ المناورات، يخاطب الرشيد: «وهؤلاء العرب سيوفك وجندك، وقد أحلنهم المكائد، وطالت ألسن الشعوبية فيهم... فالله الله في قومك». وحين قتل يزيد بن مزيد الشيباني، رثاه الوليد بن مسلم قائلاً: «سلكت بك العرب السبيل الى العلاء»^(٣٣).

وحين قُرب المأمون عجم خراسان، بعد انتصاره بهم على الامين، وذهب الى الشام قام اليه رجل وقال: «يا امير المؤمنين انظر لعرب الشام كما نظرت لعجم اهل خراسان»^(٣٤). وثار نصر بن شيبان الخزاعي بالجزيرة الفراتية اول عهد المأمون وأعلن «انما هواي مع بني العباس وانما حاربتهم بحماة عن العرب لانهم (يقصد المأمون ومن حوله) يقدمون عليهم العجم»^(٣٥). وحين فخر طاهر بن الحسين في قصيدة، بمجده وبقتل الامين، رد عليه محمد بن يزيد الاموي بقصيدة قاسية وقال: «وكنتم لما بلغتني القصيدة، امتعضت للعربية، وأنفت ان يفخر عليها رجل من العجم، لانه قتل ملكاً من ملوكها، بسيف اخيه لا بسيفه، فيفخر عليها هذا الفخر...»^(٣٦).

ويبدو ان تقريب المحاليلك الاثرانك من ايام المعتصم اكد الشعور العربي وخاصة حين اسقط المعتصم العرب من الديوان. وهناك رواية تبين كيف ان احمد بن ابي دؤاد قاضي

(٢٩) المصدر نفسه، ص ١٣٣ و ٣٠٨ اخبار الدولة العباسية وفيه اخبار العباس وولده، ص ٣١٣، والطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٩٧٣.
(٣٠) ابو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، رسائل البلغاء، جمعها محمد كرد علي، ط ٢ (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩١٣)، ص ٢٢١.

(٣١) البلاذري، انساب الاشراف، ق ٣، ص ١٤١.

(٣٢) الاصبهاني، الاغاني، ج ٣، ص ١٣٩.

(٣٣) انظر: عبد الجبار جومرد، يزيد بن مزيد الشيباني، ص ١١٨.

(٣٤) الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ١١٤٢.

(٣٥) انظر: عبد العزيز الدوري، العصر العباسي الاول: دراسة في التاريخ السياسي والاداري والمالي، منشورات دار المعلمين العالية، ١ (بغداد: مطبعة التقيض الاهلية، ١٩٤٥)، ص ٢١٨.

(٣٦) انظر: التنوخي، الفرج بعد الشدة، ج ١، ص ١٢٤ وما يليها.

القضاة للمأمون ثم للمعتصم - اهتز حين سمع من المعتصم انه اطلق يد الافشين في ابي دلف العجلي، القائد العربي، فأسرع ليشفع له عند الافشين، ويقول احمد: «قلت له: القاسم بن عيسى فارس العرب وشريفها فاستبقه وأنعم عليه، فإن لم تره لهذا اهلاً، فيه للعرب كلها. . وأنت الآن بقية المعجم وشريفها.، والقاسم شريف العرب. . .». ويشعر بقية الحوار والقصة، وانقاذ ابي دلف، بشعور العرب بتسلط الاعاجم ورد الفعل من الانفة للعرب وارتفاع الشعور بالعربية^(٣٧).

ومع ذلك فإن الصراع على النفوذ والسلطة في العصر العباسي الاول لم يتبلور بين عرب (نسباً) وعجم، اذ نجد في الجانب العربي شخصيات من الموالي مثل الربيع بن يونس، والفضل بن الربيع وابي ايوب المورياني. وفي هذا دلالة على شيء من التغير في المفاهيم، اذ ان الولاء تركز في موالي التباعة او موالي الاصطناع (او الولاء الشخصي) واتخذ صفة اقرب الى تداخل النسب^(٣٨). وهذه الناحية تبدو بصورة اوضح في كتابات الادباء والمؤرخين. وقبل ان تناول هذه الناحية يلزمنا ملاحظة التطورات الاجتماعية والعامة التي ساعدت على هذا التحول.

فقد لاحظنا ان الفتوحات جعلت العرب يشعرون بدور تاريخي، كما لاحظنا انتشار العربية التي اصبحت لغة الثقافة، وقيام ثقافة عربية اسلامية شاملة، كما لاحظنا حصول حركة تعريب واسعة، وبدايات فكرة امة عربية تعزّز بدورها وترى في الحركة الاسلامية حركتها. ولكن مشكلة العصبية القبلية، واعتبار النسب اساساً للتمييز بين العرب وغيرهم، أوجدت ثغرة في هذا الكيان. وكان ان تعرض العرب لتحديات جديدة في العصر العباسي، في التنافس على السلطة بين العرب وغيرهم، وفي الصراع الثقافي بين اراث الشعوب الاخرى (الفرس خاصة) وبين الارث العربي الاسلامي، لتوضع مفاهيم العروبة والامة العربية على اساس أرحب وأرسخ.

ان النظرة الى العروبة على اساس النسب استندت الى مجتمع وحداته القبائل، وعماده المقاتلة وملاكوا الاراضي. ولم يؤد نظام الولاء الا الى ادخال اعداد متواضعة من الموالي المستعربة في الاطار العربي. وقد وسع انتشار العربية دائرة المستعربة، في حين ان الفكرة الاسلامية التي تربط العروبة باللغة اخترقت اطار النظرة القبلية. وهذا يوضح رد الفعل القبلي في القول بأن العربية سليقة (لا تعلماً) هي دليل آخر على العروبة، ولكن التطورات الاجتماعية - السياسية انزلت ضربة قاصمة بالمفاهيم القبلية.

(٣٧) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٦ - ٧٥.

(٣٨) انظر: البلاذري، انساب الاشراف، ق ٣، ص ٢٤٢ وما يليها و٢١٢ وما يليها، وابوعثمان عمرو ابن بحر الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ج ٢ (القاهرة، ١٩٦٤ - ١٩٦٥)، ج ١، ص ١٢ - ١٣.

ان توسع الحياة المدنية، وتغلغل المفاهيم الاسلامية، أدت الى تراجع مفهوم النسب، والى تضاؤل التمييز بين العربي والمستعرب في اطار العروبة. لقد كان للتطورات الاجتماعية أثر مهم حين تحولت المجتمعات القبلية الى مجتمعات مدنية، وأدى التطور الاقتصادي الى تحويل المجتمع من كونه زراعياً يسوده الاشراف الملاكون الى مجتمع تجاري يسيطر على الطرق التجارية وله فعاليات تجارية تشمل العالم القديم بين الشرق الاقصى وحوض البحر الابيض المتوسط. وازدهرت المؤسسات الصيرفية (الجهنزة والصيرفة) بدورها نتيجة النشاط التجاري من جهة والتطورات الاقتصادية العامة من جهة اخرى.

وشهدت الزراعة توسعاً ملحوظاً نتيجة التركيز على استغلال الارض من قبل الامراء والاشراف والتجار. وبدأ بعض الملاكين يعيشون على الارض، ثم صار السكن في الريف ظاهرة مألوفة في القرن الثالث الهجري.

شهد القرن الثاني الهجري بدايات ظهور طبقة من التجار، وخاصة في العراق، بعد أن أصبح طريق التجارة من الهند الى الخليج العربي هو الطريق الرئيسي. وكان ظهور نقد عربي مستقر وبمعيار عالٍ عوناً على تنشيط الحياة الاقتصادية وخاصة التجارة. فقد كان النقد ثابتاً ولم يتعرض لهزات أو لتغيرات تذكر خلال قرنين من الزمن، وهذا دليل قوته وقوة الاقتصاد في بلاد الخلافة. ووجد التجار تشجيعاً من العباسيين، ومع ذلك كانت الزراعة لا تزال النشاط الاقتصادي الأوسع.

وفي القرن الثالث (والرابع) للهجرة برزت طبقة التجار في الحياة العامة، ولعبت دوراً كبيراً في الحياة الاقتصادية، واصبحت التجارة عماد النشاط الاقتصادي وساعدت على تنشيط الجوانب الاخرى للحياة الاقتصادية، فقد خصصت رؤوس اموال أكثر وجهد بشري أكبر للزراعة، وخاصة من قبل اصحاب الضياع (الملكيات الكبيرة). كما ان حاجات المدن المكتظة ومتطلبات الصناعة، والاسواق الكبيرة ادت الى زراعة مكثفة، والى تخصيص أكبر وتنوع في الانتاج اجابة لطلبات السوق. هذا الى ان الدولة شجعت بل ودعت الى زراعة محاصيل مجزية الاثمان^(٣٩).

وتوسعت الصناعة لسد الحاجات المتزايدة في المدن، واستجابة لطلبات التجارة. واتجه النشاط الاقتصادي من الزراعة الى التجارة، ومن اقتصاد الكفاف الى اقتصاد السوق والرخاء. ورافق هذه التطورات توسع الحياة المدنية، اذ شهدت المدن (مثل بغداد والبصرة والقاهرة) توسعاً ملحوظاً في السكان والمساحة، نتيجة النشاط الاقتصادي ومجالات

(٣٩) عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، ط ٢ منقحة (بيروت: دار المشرق، ١٩٧٤)، ص ٦٩ وما يليها، انظر ايضاً: موريس لومبار، الاسلام في عظمته الاولى، ترجمة ياسين الحافظ (بيروت، ١٩٧٧)، ص ١٤٣ وما يليها.

الكسب الكبيرة. وساعد على توسعها ايضاً الهجرة الواسعة من الريف بسبب الاضطرابات ومشاكل الجباية ونتيجة توفر فرص الكسب في المدن. وبرز دور «العامة» في حياة المدن بوضوح منذ نهاية القرن الثاني للهجرة، وكونوا تنظيمات خاصة للحرف (الاصناف)، وظهرت بينهم روابط اخرى شبه عسكرية (مثل العيارين والشطار والفتيان). وكانت العامة في المدن من اصول بشرية مختلفة لا تجمع بينهم الا رابطة الحرفة واللغة.

ورافق كل ذلك تحول في العلاقات الاجتماعية من التأكيد على النسب الى التأكيد على الامكانيات المادية. وكان نتيجة ذلك ان التكتلات الاجتماعية والعلاقات صارت تقوم على اساس مادية اكثر من غيرها، وأدى الحال الى قيام حركات تدعو الى العدالة الاجتماعية وإلى تحسين الاوضاع المعاشية ولكنها اسندت دعواتها الى المفاهيم الاسلامية^(١). وضعف دور النسب في الحياة العامة، وأكد ذلك ضعف السلطان العربي منذ القرن الثالث. ويلاحظ ان كتب النسب تقف في هذه الفترة (القرن الثالث) بعد ان اسقط العرب من الديوان، وبقي النسب مسألة تهم الفرد او العائلة مع تأثير في العلاقات الاجتماعية. بل ان الانتهاء للعرب لا يزال دليل شرف حتى ان عضد الدولة البويهى، وهو المسيطر في بغداد (٣٦٧ - ٣٧٢)، فرض على ابي اسحق الصابي ان يضع له نسباً عربياً ففعل ذلك تحت التهديد.

ومع ذلك بقي دور الدولة (العباسية) كبيراً في الحياة العامة. ولكن مؤسسات الدولة لم تتطور لتناسب التحولات الاجتماعية - الاقتصادية، ولذا فشلت في مواجهتها وتراجعت امام العسكريين بل وحتى امام حركات البدو وغاراتهم، وهذا واضح في القرن الرابع الهجري.

وهذا يعيدنا الى مشكلة السلطة وأثرها. ففي صدر الاسلام كون العرب دولة تقوم عسكرياً على مقاتلة القبائل، وكانت السلطة بيد العرب يساعدتهم بعض الموالى المتعربين، وأدى الغرور القبلي والعصبية، مع التطورات الاجتماعية وانتشار الاسلام، الى توتر في المجتمع وردود فعل ضد السلطة، بين العرب والموالى باسم الاسلام، وبرزت المقاتلة بين العرب والعجم. واشترك العرب والموالى (الفرس) في السلطة زمن العباسيين، وحاول هؤلاء ايجاد نوع من التوازن والتعاون بين العرب والشعوب الاخرى ولكن المحاولة لم تفلح في منع المواجهة. فقد قامت ثورات في ايران وما وراء النهر طيلة العصر العباسي الاول، وهي على العموم ثورات ضد السلطان العباسي وما يمثل، وكانت من قبل جماعات ايرانية

(٤٠) انظر لعبد العزيز الدوري: مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، ط ٤، (بيروت، ١٩٨٢)، ص ٦٧ وما يليها، وتاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، ص ٧٩ وما يليها، ولوبار، المصدر نفسه، ص ١٠٩ وما يليها.

يتعذر اعتبارها اسلامية لأنها نادى بالزردشتية الجديدة وبالخرمية (المزدكية الجديدة)، وهي تكشف عن وعي إيراني ديني سياسي، ولم تكمل تنهيه حتى قامت أولى الإمارات الإيرانية شبه المستقلة في إيران، وهي الإمارة الطاهرية، لتتلوها أخرى^(٤١).

وكانت الفتنة بين الأمين والمأمون عاملاً مهماً ومباشراً في فشل التعاون والتوازن بين العرب والفرس، إذ اكتسحت القوات الخراسانية بغداد وقضت على الأمين. ولكن كانت القوات الخراسانية التي قضت على المومنين مختلطة، عربية وإيرانية، فإنها الآن إيرانية كلياً مما أدى إلى رد فعل سريع وعنيف من قبل البغداديين (وأهل العراق) ضد الخراسانية. وكان هذا الوضع عاملاً في اتجاه العباسيين إلى الممالك الأتراك، فكانت هذه بداية السيطرة التركية في بلاد الإسلام.

وتوضح الصورة أن نظراً إلى تطور مؤسسة الخلافة. فقد انتقلت الخلافة من نوع غير منظم من الشورى إلى الاعتماد على إشراف القبائل (الشامية خاصة). ولكن هذه القاعدة تزعزعت نتيجة العصبية القبلية السياسية، وتدهور الروح العسكرية بين القبائل نتيجة الاستقرار والتحول الاجتماعي، فكان على العباسيين أن يعتمدوا على جيش نظامي غنط على أجهزة الكتاب والإدارة، وتمشي ذلك مع تطور نظرة العباسيين الذين أكدوا أن سلطانهم مستمد من الله فاتجهوا بصورة متزايدة إلى الحكم المطلق. لذا فحين اعتمد العباسيون على الممالك الأتراك في الجيش عزلت الخلافة عن الأمة وصارت تحت رحمة الجند من الممالك وغيرهم.

هذا الوضع أدى إلى تمزق أراضي الخلافة وظهور إمارات شبه مستقلة ثم دول مستقلة، وكان ذلك نهاية الدولة الواحدة للأمة وبداية النهاية لدور العرب في السلطة. وتلا ذلك تطوير نظرية أهل السنة في الخلافة في سلسلة تسويات لتواجه الواقع العملي ولتقر بإمكان وجود أكثر من إمام في وقت واحد، ولتذهب بحجة تفويض السلطة إلى أن تعترف بالسلطة بل وللقبول بتعدد الرئاسات (سلاطين، ملوك)، ولكن وحدة الأمة وسلطان الشريعة بقيت مفاهيم أساسية في وجه التجزئة السياسية^(٤٢).

وفي القرن الثالث الهجري قامت الإمارة الطاهرية وتلتها الصفارية والسامانية. وفي ظل هذه الإمارات بدأ النثر والشعر باللغة الفارسية الحديثة، وكان هذا التطور بداية للانقسام في الثقافة الإسلامية ولأحياء الهوية القومية. فاستعمال لغة ثانية غير العربية في

Gholam Hossein Sadighi, *Les Mouvements religieux iraniens au 2ème et au 3ème siècle* (٤١) *de l'hégire* (Paris: Les Presses Modernes, 1938), pp. 82 off, 107 off et 111 off.

(٤٢) عبد العزيز الدوري، «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي»، المستقبل العربي، السنة ٢، العدد ٩

(أيلول / سبتمبر ١٩٧٩)، ص ٦٠ وما يليها.

الأدب والثقافة كان تطوراً خطيراً بذاته، أحدث انفصاماً في الثقافة ولكنه من جهة ثانية أدى الى تحديد مفهوم العروبة الثقافي^(٤١).

وهنا نلاحظ ان الحركة الشعبية (التي بدأت في القرن الثاني وتجاوزت القرن الثالث) جوهرت من قبل انصار العربية والاسلام بالتأكيد على ان العربية لغة وثقافة كانت قاعدة العروبة وأساسها.

ان الحركة الشعبية تنطوي على وعي بعض شعوب الخلافة وخاصة الفرس لذاتها القديمة وتراثها ووقوفها في وجه الثقافة العربية الاسلامية وفي وجه السلطان العربي^(٤٢). وقد بدأت الشعبية في وقت كان مفهوم الاسلام والعروبة واحداً. ولذا اقترنت احياناً بالزندقة التي حاولت ضرب الاسلام من الداخل وتهديم القيم الاسلامية.

ولئن كانت للشعبوية جذور مستورة في العصر الاموي فانها كشفت عن وجهتها في العصر العباسي، فوجهت هجمات الى ماضي العرب ووصمته بالبداءة والانحطاط، وشككت في كيان العرب بأن طعن في أنسابهم وادعت انهم مجموعة قبائل متنافرة لا أمة واحدة، وحطت من الاخلاق والسجاياء العربية. واندفعت الى مجابهة اللغة العربية والى الطعن بالثقافة العربية والتشكيك بقيمتها في حين ذهبت الى تمجيد الثقافات الاعجمية وتراثها. وحاولت تشويه تاريخ العرب ودورهم التاريخي لتمجد مقابل ذلك مآثر وابداع الشعوب الاخرى. بل وذهبت الى التشكيك بالاسلام لأن العرب حملوه، وحاولت نسفه من الداخل^(٤٣).

(٤٢) انظر لفاسلي فلاديرويج يارتولد: تركستان، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم (الكويت، ١٩٨١)، ص ٣٣١ وما يليها، وتاريخ الحضارة الاسلامية، ترجمة حمزة طاهر، ط ٤ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٦)، ص ١٠١ وما يليها.

(٤٤) يقول الجاحظ: انه لم ير كاتب قط جعل القرآن سعيه، ولا علمه مسيره، ولا التفقه في الدين شعاره، ولا الحفظ للسنن والآثار عماده... ويستطرد ليقول ان احدهم اذا دروي ليزرجهر أمثاله ولأردشير عبده ولعبد الحميد رسائله ولا بن المقفع اديه، وصير كتاب مزدك معدن علمه ودفتر كيلة ودمته كنز حكمته واعتقد انه الفارق الاكبر في التدبير. والجاحظ يقصد الكتاب المتحمسين للتراث الفارسي كما يبدو. انظر: ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، ثلاث رسائل، تحقيق يوشع فinkel (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٩١٥)، ص ٤٢ - ٤٣.

(٤٥) انظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٣، ص ١٤؛ ابو عمر احمد بن محمد ابن عبد ربه، العقد الفريد، شرحه ورتب فهارسه احمد امين، احمد الزين وابراهيم الايباري، ج ٧ (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠-١٩٥٣)، ج ٣، ص ٤٠٥-٤١٢؛ ابو حيان التوحيد، الامتاع والمؤانسة، صححه وضبطه وشرح غريبه احمد امين واحمد الزين، ج ٣ (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٩-١٩٤٤)، ج ١، ص ٧٨-٨٠ و٨٩؛ ابن قتيبة، والعرب، في: رسائل البلغاء، ص ٣٤٥-٣٤٦، وبارتولد، تاريخ الحضارة الاسلامية، ص ٥١.

وبلاحظ ان الشعوبية نشطت بالدرجة الاولى في العراق قلب الخلافة ومركز الثقافة العربية الاسلامية. والعراق مهد حضارة عريقة كونتها شعوب الجزيرة العربية وساحة صراع بينها وبين ثقافة اخرى آرية. وبعد قيام الاسلام وظهور دور العرب في التاريخ صارت ساحة صراع بين العروبة والاعمجية وبين الآراء الدينية المجوسية وبين الاسلام.

وكان لهذا الصراع الفكري اثره البعيد، اذ وجه الانتباه الى مقومات الامة العربية ودورها التاريخي وثقافتها وقيمها. وبذلك أثار الوعي العربي وأدى الى توضيح فكرة الامة العربية والى تأكيد ذاتها على أسس أرحب عبر القرون. وبهنا هنا بصورة خاصة ان نفهم كيف قابل العرب هذا التحدي لمقوماتهم وكيانهم ودورهم.

لقد أدت هجمات الشعوبية على التراث العربي الى تكوين نظرة اشمل لهذا التراث عند العرب. فقد بدأوا بالتأكيد على ان الدراسات العربية الاسلامية هي صلب هذه الثقافة، ابتداء بدراسة القرآن وتفسيره، والفقه، وحفظ السنن ونقل الآثار، والعناية بالاجبار واللغات والانساب. وأدت الهجمات على التراث العربي الى العودة الى هذا التراث من شعر وامثال وحكم، والى العناية به، بجمعه وتيسيره ليكون عنصراً في الثقافة العربية، وزالت النظرة التي تريد تجزئة الثقافة العربية فلا ترى شيئاً قبل الاسلام وتهمل تراث العرب القديم. ويتمثل هذا في كتاب مثل البيان والتبيين للجاحظ - الذي يقدم صورة حية للتراث الثقافي العربي قبل الاسلام وبعده، وفي كتب الحماسة مثل حماسة البحتري وحماسة ابي تمام، وفي الاصمعيات، والمفضليات للضبي، وهي تقدم مختارات شعرية وادبية تظهر روعة الادب والشعر وتقدمها للناشئين والمتأدين لتعرفهم به.

وهكذا ثبت لأول مرة وبصورة واضحة فكرة الاستمرار الثقافي في حياة العرب، والوحدة الثقافية عندهم، او التكامل الثقافي في حياة العرب قبل الاسلام وبعده. وهذا بدوره يؤكد ان العرب لهم اصول ثقافية عريقة، وانهم أصحاب تراث قديم لا كما تزعم الشعوبية.

ولم يقتصر هذا الاتجاه على الادباء بل ظهر لدى المؤرخين. وضع ابن قتيبة كتاب المعارف وتناول فيه صفحات متصلة متكاملة من تاريخ العرب وتراثهم الفكري قبل الاسلام وبعده، وجعله موسوعة للمعرفة التاريخية والادبية والثقافية عامة قبل الاسلام وبعده، واراد له ان يكون قاعدة ثقافية تهيء القدر الادنى الضروري من هذه المعارف للمثقف والكاتب^(٤٦).

(٤٦) يوضح ابن قتيبة في مقدمة كتابه المعارف، ص ٣، نهجه قائلاً: «هذا كتاب جمعت فيه من المعارف ما يحق على من أنعم عليه بشرف المنزل، وأخرج بالتأدب من طبقة الحشوة، وفُضِّل بالبيان على العامة، بأن يأخذ نفسه =

وأدى التركيز في الهجوم على العرب في الجاهلية الى توضيح مفهوم الامة العربية، اذ افضى للدفاع عن العرب، حتى في الجاهلية، فأبرزوا مفاهيم المروءة عندهم، ونسبوهم الى الكرم والحلم والاباء والنجدة واتخاذ المكارم، ونعتوهم بـ «صحة الفطرة وصواب الفكر وذكاء الفهم»، «بإلفصاحة وسعة اللغة»، «كل ذلك مع فقرهم وجلب بلادهم»^(٤٧). ورجعوا الى تاريخ العرب قبل الاسلام ليبينوا ان لهم ملكاً عريضاً وحضارات قديمة، وانهم ليسوا حديثي عهد بالدول، وانهم لم يحتملوا ذلاً قط. وكمثال لذلك يذكران الاصمعي ألف كتاباً في تاريخ ملوك العرب في الجاهلية، كما تناول يعقوبي في كتابه التاريخ، والمسعودي في مروج الذهب - اضافة الى الطبري، تاريخ العرب قبل الاسلام جنب تواريخ الشعوب العربية^(٤٨).

وذهبوا الى اظهار دور العرب في التاريخ. وكمثال لذلك نذكر ان البلاذري ألف فتوح البلدان ليعبر عن حمل العرب لرسالة الاسلام وجهادهم في مد رقعته وتكوين دولته بالفتوحات والتحصير ابتداء بعصر الرسالة وحتى القرن الثالث الهجري. وهو نفسه ألف كتاب انساب الاشراف فيتناول تاريخ العرب قبل الاسلام وبعده ويبرز دور الاشراف في السياسة والادارة والثقافة، ويعطيهم الدور الاساسي في تكوين هذا التاريخ واتصاله. وهو يتناول شخصيات متعربة ويظهر دورها في الحياة العامة في هذا الاطار. وهذا يشعر بتأكيد وحدة الامة وباتصال مسيرتها في التاريخ.

وأدرك العرب ان تعرض بعض الشعوبية والزنادقة للاسلام لم يكن الا بسبب العداء للعرب والكره للسلطان العربي «اذ كانت العرب هي التي جاءت به (الاسلام) وكانوا السلف» كما يقول الجاحظ^(٤٩). وهذا طبيعي اذا تذكرنا ان العرب استمروا يشعرون بدورهم المركزي

= يتعلمه ويروضها على تحفظه، اذ كان لا يستغنى عنه في مجالس الملوك إن جالسهم ومحافل الاشراف إن عاشروهم وحلق أهل العلم إن ذكروهم».

(٤٧) انظر: التوحدي، الإمتاع والمؤانسة، ج ١، ص ٨٢. ويقول ابن قتيبة: «وكذلك الاسم، فيها امة كرم بلبانها كالعرب، فإنها لم تزل في الجاهلية تنواصي بالحلم والحياء والتنعم، وتعاير بالبخل والغدر والسفء، وتنتزه من الدناءة والمذمة، وتتدرب بالنجدة والصبر والبسالة، وتوجب للجوار من حفظ الجوار ورعاية الحق فوق ما توجيه للجميع». انظر: ابن قتيبة، رسائل البلغاء، ص ٢٨٢.

(٤٨) أبو سعيد عبد الملك بن قريب الاصمعي، تاريخ العرب قبل الاسلام، تحقيق محمد حسين آل ياسين (بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٥٩)، والجاحظ، ثلاث رسائل، تحقيق فاضل فلوطين (لندن، ١٩٠٣)، ص ٤٤ - ٤٥. ويقول يحيى بن مسعدة في الرد على ابن غرسية الشعبي: «أما لك فيهم بعد الملوك العاربة، والكواكب الطالعة النارية، من الشمودية والعادية والطمسية والجديسية والوبارية والاميمية (لعله: الاصبجية) ما يفرح صفاتك...» انظر: نوادر المخطوطات، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ج ٢ في ٣ (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥١ - ١٩٥٥)، ص ٢٨٦.

(٤٩) يقول الجاحظ: «فلما عامة من ارتباب بالاسلام انما جاءه هذا عن طريق الشعوبية، فإذا أبغض شيئاً =

في الاسلام، وبالترايط الوثيق بين العروبة والاسلام^(٥٠).

— مآد الاتجاه اذن بين رجال الفكر بأن العرب امة واحدة. فابن قتيبة يتحدث عن العرب كأمة على اساس بشري؛ يشير اليها كذلك قبل الاسلام، ثم يبين ان الله «ابتعث منها النبي (ص)... وجمع كلمتها... ومكن لها في البلاد... وخطبها وهي يومئذ لا عجم فيها فقال: «كنتم خير امة أخرجت للناس»، فلها فضل هذا الخطاب والامم طرا داخله عليها فيه^(٥١). ويؤكد الثعالبي ان العرب امة بين الامم^(٥٢). ويبين التوحيدي ان العرب امة لها خصائصها ومزاياها^(٥٣).

وما دام العرب امة واحدة، فإن القبائل، شمالية وجنوبية، على اختلاف انسابها ليست الا أجزاء او وحدات منها. ويلاحظ الجاحظ الاختلاف بين القحطانية والعدنانية بل وبين القبائل العدنانية ايضاً ويتساءل: «كيف كان اولادها جميعاً عرباً مع اختلاف الابوة؟» فيجيب: «قلنا ان العرب لما كانت واحدة، فاستووا في التربة، وفي اللغة والشماثل والهمة، وفي الانفة والحمية، وفي الاخلاق والسجية، فسيكوا سبكاً واحداً وأفرغوا افراغاً واحداً، تشابهت الاجزاء وتناسبت الاخلاط، حتى صار ذلك أشد تشابهاً في باب الاعم والاخص وفي باب الوفق والمباينة من بعض الارحام، وجرى عليهم حكم الاتفاق في الحسب، وصارت هذه الاسباب ولادة اخرى^(٥٤). وهكذا يجد الجاحظ في اللغة، وفي الشماثل والاخلاق والسجاي، عناصر تكوين الامة، فهي تعوض عن النسب، بل هي اسباب ولادة جديدة.

وقبل ان نتابع هذه المسألة ننظر الى اللغة التي تعرضت بدورها للنقد ولمحاولة الغض من شأنها. كان العرب يعتزون بالعربية ويفخرون بالفصاحة والبيان، فأخذوا الآن يؤكدون على روعتها بجملها وتصاريف كلامها وغنى مفرداتها وسعتها، وقد شرفت بالقرآن المعجز بفصاحته وبيانه. وهي بعد لغة الثقافة الحية اضافة الى آدابها الرائعة، واذا كان هناك هجوم او تعرض لها فإنه ناشئ عن العجمة والحققد. وجرهم التحدي الى التوسع في مزايا العربية والى التأكيد على انها أجمل اللغات وأنصعها وأغناها^(٥٥). وذهبوا الى ان المعناية

= أبغض اهله، وان أبغض تلك اللغة (اي العربية) أبغض تلك الجزيرة (أي جزيرة العرب)، فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الاسلام، إذ كانت العرب هي التي جاءت به وكانوا السلف. انظر: الجاحظ: البيان والتبيين، ج ٣، ص ١٤.

(٥٠) يقول الثعالبي: «ومن هذه الله للإسلام... اعتقد ان محمداً (ص) خير الرسل... والعرب خير الامم... انظر: ابو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص ٣.

(٥١) ابن قتيبة، رسائل البلغاء، ص ٢٨٢ و ٢٩١.

(٥٢) الثعالبي، المصدر نفسه، ص ٣.

(٥٣) التوحيدي، الامتناع والمؤانسة، ج ١، ص ٧٠.

(٥٤) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج ١، ص ١٠ - ١١.

(٥٥) يقول التوحيدي: «ولما وجدنا لشيء من هذه اللغات نصوع العربية... ويتحدث عن «سعة لغتها» =

الالهية باركتها، اذ اختارها الله للتنزيل وشرفها، فاقترنت بالاسلام كما ارتبطت بالعرب^(٥٦)، والناقضون هم أهل البدع والزيف والازراء بالعرب كما يقول الانباري^(٥٧). ولذا فإن من احب العرب «احب اللغة العربية التي نزل بها افضل الكتب»، وأن «من هداه الله للاسلام... اعتقد ان... العربية خير اللغات والاقبال على تفهمها من الديانة» كما يقول الثعالبي^(٥٨).

واللغة العربية بعد هذا هي لغة العلوم العربية الاسلامية، وفي وعائها وضعت كافة المعارف، وخاصة وان الكلام في معظم ابواب الفقه واصوله يستند الى اعرابها، كما ان التفسير لا يفهم الا بالرجوع اليها. يقول الزنجشيري الذي انكر هجمات الشعوبية عليها متعجباً من قلة انصافهم: «وذلك انهم لا يجدون علماً من العلوم الاسلامية، فقهها، وكلامها، وعلمي تفسيرها واختيارها الا وافقوا الى العربية بين لا يدفع... ويرون الكلام في معظم ابواب اصول الفقه ومساائلها مبنياً على علم الاعراب، والتفاسير مشحونة بالروايات عن سيبويه والافخش والكسائي والفراء وغيرهم من النحويين... والاستظهار في مآخذ النصوص بأقوالهم والتشبيب بأهداب فسرهم وتأويلهم، وبهذا اللسان مناقلتهم وتأويلهم، وبهذا اللسان مناقلتهم في العلم، ومحاورتهم وتدريسهم ومناظرتهم...»^(٥٩).

وانخذ الاعتزاز بالعربية عند العرب معنى اجتماعياً ودلالة تشعر بتأصل الوعي العربي. فقد رأوا في اللغة العربية رمز وحدتهم ورابطة امتهم وقاعدة ثقافتهم. نعم كان العرب يفخرون بالانساب، فكتبوا الكثير فيها وجهدوا في الحفاظ عليها (والرد على هجمات الشعوبية)، واستندت تصريفهم بشكل واضح ولفترة طويلة الى دلالة هذه الانساب، ولكن هذا لن يغفلنا عن بعض النقاط. فالنظرة القبلية الضيقة للانساب كانت مصدر فرقة وجهود، وزكون العرب الى الحياة الحضرية، والتطورات الاجتماعية والاقتصادية، واستمرار التعريب، كلها حدثت من دور الانساب. كما ان اسقاط العرب من الديوان أثربدرجة قوية على ترسيخ الانساب، فقد كان الديوان السجل الرسمي للانساب العربية، فلما انتهى ذلك اقتصر الاهتمام على الافراد والاسر، ولذا نجد كتب

= وتصاريح كلامها في اسمائها وأفعالها وحروفها، وجولانها في اشتقاقها، وبأخذها في استعاراتها وغرائب تصرفها في اختصاراتها ولطف كتاباتها في مقابلة تصريحاتها... » انظر: التوحيد، الامتاع والمؤانسة، ج ١، ص ٧٦ - ٧٧. (٥٦) يقول الثعالبي: «ولما شرفها الله عز اسمه وعظمها ورفع خطرها وكرمها وأوصى بها الى خير خلقه... » انظر: الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص ٣.

(٥٧) عبد الرزاق علي الانباري، كتاب التناقضات (الكويت، ١٩٦٠)، ص ٢.

(٥٨) الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص ٣.

(٥٩) ابو القاسم محمود بن عمر الزنجشيري، الفصل في صناعة الاعراب (الاسكندرية: مطبعة الكوكب الشرقي، ١٨٧٤)، ص ٢ - ٣.

الانساب التي وصلتنا تقف عند اواخر العصر العباسي الاول . وقد يكون هذا متأثراً ايضاً
بترجع اثر الانساب في الحياة العامة .

لعل ما ذكر يسر فهم ظهور الاتجاه الذي يجعل اللغة العربية الرابطة الاساسية بين
العرب ليتدرج هذا الاتجاه فيجعل اللغة اساس العروبة .

ويبدو هذا الاتجاه واضحاً في الكتابات العربية منذ النصف الاول للقرن الثالث
الهجري . فالجاحظ يوضح عروبة اسماعيل بقوله «وقد جعلوا اسماعيل - وهو ابن اعجميين -
عربياً، لأن الله (تع) فتح لهاته بالعربية للبيئة على غير التلقين والترتيب، ثم فطره على القصاحة العجيبة على
غير النشوء والتبرين، وسلخ طباعه من طبائع العجم . . . ثم حياه من طبائعهم (اي العرب)، ومنحه من
اخلاقهم وشمالتهم، وطبعه من كرمهم وانفتهم وهمهم على أكرمها . . . واشرفها واعلاها . . . فكان احق
بذلك النسب .»^(٦٠) . وهكذا يعتبر اللغة العربية لا النسب اساس عروبه، مضيفاً اليها
الطبائع والاخلاق والشمال . وبضوء هذا نفهم كيف اعتبر الجاحظ المولى عربياً فيقول
«واذا كان المولى منقولاً الى العرب في اكثر المعاني ومجوعاً منهم في عامة الاسباب، لم يكن ذلك باعجب من
جعل الخال والدأ والخليف من الصميم وابن الاخت من القوم» . ويستطرد في التوضيح ويقول : «ان
المولى اقرب الى العرب في كثير من المعاني لأنهم عرب في المدعى وفي العاقلة وفي الوراثة، وهذا تأويل قوله
(ص) : مولى القوم منهم، ومولى القوم من أنفسهم، والولاء لحة كلحمة النسب . وحل شبه ذلك صار
حليف القوم منهم وحكمه حكمهم . وبذلك النسب حرمت الصدقة على موالي بني هاشم، فإن النبي (ص)
اجراهم في باب التنزيه والتطهير مجرى مواليهم»^(٦١) .

وهكذا، وبهذا التحليل، يجعل الجاحظ العربية الرابطة الاولى للعرب، والاساس
الاول للعروبة، بل ويحلها محل رابطة النسب في المفاهيم القبلية . وهو بذلك يعبر عن
التطورات العامة (اجتماعية واقتصادية وسياسية) التي أدت الى هذا التحول في النظرة،
وكان لانتشار العربية وللتعريب الدور الاول فيه .

وابن المقفع في حديثه عن العرب كأمة يتحدث عن سجاياها واثار البيئة في طبائعها
ويركز على لغتها وما تتميز به^(٦٢) .

وللفارابي (ت ٣٣٥ / ٩٥٠) اتجاه مماثل في مفهوم الامة . فهو يرى ان التجمع

(٦٠) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج ١، ص ٣١ .

(٦١) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢-١٣، ٣٠-٣١ و٣٤، والجاحظ، ثلاث رسائل، تحقيق فان فلورن، ص

٧-٦ .

(٦٢) التوحيدي، الامتاع والمؤانسة، ج ١، ص ٧٠-٩٦ . وهو يرى التدرج البشري كما يلي : امة، طائفة،

قبيلة، بيت .

البشري ينتهي الى الامم. ويناقش الروابط في الامة ليذكر رابطة النسب على رأي البعض، ويلاحظ ان مرور الزمن يذهب بها. ثم يورد الرأي الآخر وهو ان مقومات الامة هي تشابه الخلق والشيم الطبيعية والاشترك في اللغة واللسان، وان الامم تتباين بحصول تباين في هذه الامور الثلاثة^(٦٣).

والفارابي يرجع السمات الطبيعية، اي الخلق والشيم الطبيعية، الى اثر البيئة الطبيعية والموقع الجغرافي (والفلكي) وما يتصل بذلك من سمات في الهواء والحياة وانواع النبات والحيوان. ، ومن الواضح ان اللغة واللسان هما من صنع الانسان، واما السمات الطبيعية فهي نسبية. وبعد هذا يميز الفارابي بين الامة (بمفهوم بشري) وبين الملة (اي اتباع ديانة)^(٦٤).

ولاحظ المسعودي (٣٤٥ / ٩٥٦) أهمية العوامل الجغرافية في التاريخ، ولاحظ ان السمات الطبيعية والامكانيات الفكرية تتأثر بالاقواص الجغرافية والظروف المناخية^(٦٥). تحدث المسعودي عن الامم الرئيسية في التاريخ وعن مقوماتها، فذكر انها تتميز بثلاثة أمور: بشيمهم (الطبيعية) وخلقهم الطبيعية وأنستهم، وأعطى البيئة الجغرافية الدور الرئيسي بالنسبة للميزتين الاوليتين. وحين تحدث عن كل امة ذكر مساكنها (البيئة) وأوضح ان كلا منها كانت مملكة واحدة ولسانها واحد. ولكنه يلاحظ ان الوحدة السياسية قد تنتهي الى تجزئة، الا ان الامة تبقى واحدة، وهذا يعطي اللسان المنزلة الاولى، رغم تقديره ان اللسان الواحد قد يحتوي على «لغات» تختلف في اشياء يسيرة. كما انه يميز بين الامة (بمفهوم بشري) والملة (على اساس الدين)^(٦٦).

والمسعودي يعطي الاهمية الاولى للسان حين يتحدث عن العرب. فهو يقرر ان لسان الكلدانيين واحد (اي سرياني) «وهو اللسان الاول، لسان آدم ونوح وابراهيم»، وان اسماعيل انما تكلم العربية حين نشأ بين العماليق وجرهم بمكة. ولذلك يقرر المسعودي

(٦٣) يقول الفارابي: «وتأخرون رأوا ان الارتباط هو بتشابه الخلق والشيم الطبيعية، والاشترك في اللغة واللسان، وان التباين يتباين هذه، وهذا هو لكل امة... فان الامم تتباين بهذه الثلاث». انظر: ابونصر محمد بن محمد الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق وتقديم البير نصري نادر، ط ٢ (بيروت: دار المشرق، ١٩٦٨)، ص ١٥٤ - ١٥٥ و ١٥٧.

(٦٤) ابونصر محمد بن محمد الفارابي، السياسة المدنية الملحق بمبادئ الموجودات، تحقيق وتقديم وتعليق فوزي متري النجار (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٤)، ص ٧٠ - ٧١، وناصيف نصار، مفهوم الامة بين الدين والتاريخ: دراسة في مدلول الامة في التراث العربي والاسلامي (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٥)، ص ٤٢ وما يليها.

(٦٥) انظر: Ahmad M. H. Schboul, *Al-Mas'udi and His World: A Muslim Humanist and His Interest in Non-Muslims* (London: Ithaca Press, 1979), pp. 149-150.

(٦٦) Tarif Khalidi, *Islamic Historiography: The Histories of Mas'udi* (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1975), p. 89.

وان ابراهيم لم يكن عربياً ولا اسحق ابنه، وان ابنه اسماعيل اول من نطق بالعربية وتكلم بها، وبذلك يوضح عروبة اسماعيل ويجعل العربية اساس الانتهاء الى العرب. ويلاحظ ان المسعودي يرى ان الامة بمفهومها البشري تتكون من شعوب وقبائل، وهذا ينسجم مع نظريته التاريخية^(٣٧).

بعد هذا نجد التعريف التاريخي للعرب عند ابن منظور حين يقول: «وكل من سكن بلاد العرب وجزيرتها، ونطق بلسان اهلها، فهم عرب بمنهم ومعهم»، ثم يضيف: «والعرب المستعربة هم الذين دخلوا فيهم فاستعربوا». وهو يدخل من «اقام بالبادية والمدن» في تعريفه، وبذلك يعطي المفهوم الشامل الذي استقر للعرب^(٣٨).

وبأي ابن خلدون (٨٠٨ / ١٤٠٦) بنظرة تاريخية شاملة. فهو في حديثه عن العرب يراهم أمة لها روابط بشرية، ويميزها عن «الملة» التي تشدها رابطة الدين^(٣٩).

ونظرة ابن خلدون توجب الإشارة الى اكثر من عامل لتحديد اساس الامة. فهو يلاحظ اثر البيئة الطبيعية في تحديد نوع المعاش، وفي الوان البشر وسماتهم، وفي عواقدهم واخلاقهم، بل ويمتد هذا الاثر الى احوالهم الدينية^(٤٠).

ويبدأ ابن خلدون بالمفاهيم المألوفة لمتابع التطور التاريخي. فهو يرى ان الامة العربية تتكون من شعوب وقبائل، ويشير الى عراققتها اذ تمثل الملك في شعوب منها في التاريخ القديم مثل عاد وثمود والعمالقة وحمر، الى ان جاءت الدولة للحضر في الاسلام. واختيار الدولة، عنده، لا يعني زوال الامة، بل يعني زوال العصبية في شعب لتظهر في آخر في الامة، فالامة باقية والدول تقوم وتزول^(٤١).

ويعطي ابن خلدون تحليلاً تاريخياً لدور النسب. فهو يرى ان النسب يمكن ان يكون الرابطة الاولى في تكوين الامة في مرحلة ما، كما هو بالنسبة لجيل العرب البدو^(٤٢)، وهو

(٦٧) انظر: ابو الحسن بن علي بن الحسين المسعودي، التبيين والإشراف، تحقيق دي غوي (بيروت: مكتبة خياط، ١٩٦٥)، ص ٧٥-٧٨ و٨٠.

(٦٨) انظر: ابو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ١٥ ج (بيروت: دار صادر، ١٩٦٨)،

«مادة عرب».

(٦٩) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تصحيح نصر المحوريني (القاهرة: بولاق، ١٢٧٤ هـ)، ج ١، ص ٢٥ و ٣١٧. وهذا لا ينفي استعماله لكلمة «أمة» في حالات معدودة ليشير الى الامة الاسلامية. انظر: المصدر نفسه، ص ٣١٩ مثلاً.

(٧٠) المصدر نفسه، ص ٦٩ - ٧٤.

(٧١) المصدر نفسه، ص ١١٢ - ١٢٣.

(٧٢) يقول ابن خلدون: «وان الصريح من النسب انما يوجد للمتوحشين من العرب ومن في معانهم». المصدر

نفسه، ص ١٠٩.

اساس العvisية. وهو يقدر ان النسب لا يعني بالضرورة التناسل من أب واحد، فقد يحصل - في رأيه - تداخل في الانساب بين القبائل بطرق مختلفة مثل الخلف والولاء والالتحاق، وفي جميع الحالات يكتسب الفرد او الجماعة النسب الجديد والتزاماته، ولكن يبقى النسب مفهوماً أساسياً^(٧٣). ولكنه لا يقف عند هذا، بل يرى ان الانساب تضعف تدريجياً بالتحضر والاختلاط بالاعاجم، وتظهر روابط جديدة. وهو يلاحظ اثر نزول العرب في مناطق خصبة وما يؤدي اليه ذلك من اختلاط الانساب، ويتناول استقرارهم في الامصار بعد الفتح وما رافقه من تطور ليشير اهمية الاختلاط والمواطن. ويبدو انه انتبه الى تطور اوسع تجاوز القبيلة، اذ برزت فكرة الانتهاء الى المواطن في صدر الاسلام وظهرت مصالح تربط بها القبائل جنب النسب^(٧٤). ولكن هذا التطور يمثل مرحلة متوسطة عنده، اذ ان الانساب تضعف تدريجياً بالتحضر والاختلاط وما يرافق ذلك من تحولات الى ان ينتهي الامر الى وضع تفسد فيه الانساب بالجملة^(٧٥). وهكذا يعطي ابن خلدون النسب اهميته ودوره في مراحل معينة من تاريخ العرب كرابطة للامة، ولكنه يرى ان التطور الحضري والاختلاط يفضيان الى تلاشي دوره.

ويولي ابن خلدون اللغة اهمية خاصة. فهو يأخذ بالمفاهيم المألوفة ابتداء، ليذكر ان العرب بائدة وعاربة ومستعربة وتابعة للعرب، ويفسر عروبة هذه الطبقات على اساس اللغة العربية. ويعيد في تفسيره لعروبة العرب المستعربة ما قاله الجاحظ، فهم اولاد اسماعيل، وهو من ابوين اعجميين، الا انه اتخذ العربية لغته ونشأ عليها ذريته فصاروا عرباً، وبذلك يعتبر اللغة اساس الانساب للعروبة.

ولا يكتفي ابن خلدون بهذا. فهو يربط بين صفاء اللغة والبداءة، ولكنه ينظر المؤرخ يلاحظ اثر الاسلام وقيام الدولة على العربية، فهي لغة الدين ثم لغة الشريعة، وهي لسان القائمين بالدولة مما يسر لها الانتشار فسادت في اراضي الخلافة وطمست لغات الامم الاخرى وصارت «لغات الامصار الاسلامية كلها بالشرق والمغرب لهذا العهد عربية» كما يقول.

ولكن اللسان العربي فسد بالاختلاط بالاعاجم وتكونت لغة حضرية هي غير لغة البدو التي «كانت اعرق في العروبة»^(٧٦). وزاد الامر تعقيداً بانتقال الملك الى العجم في المشرق والمغرب، وخاصة بعد تملك التتر والمغول (وهم غير مسلمين) بالمشرق، ففسدت العربية

(٧٣) للمصدر نفسه، ص ١١٠.

(٧٤) للمصدر نفسه، ص ١٠١-١٠٢ و ١٢٢-١٢٣.

(٧٥) المصدر نفسه، ص ١١٠.

(٧٦) المصدر نفسه، ص ٣١٧-٣١٨.

«عل الاطلاق». ولعل هذا يصدق على لغة التخاطب. ولكنه يبين ان اللسان العربي كاد يذهب نتيجة هذه الاوضاع، الا ان «عناية المسلمين بالكتاب والسنة حفظ اللسان العربي وصار ذلك مرجحاً لبقاء اللغة العربية»^(٧٧). وهكذا تبقى اللغة العربية اساس العروبة.

وهكذا يستند ابن خلدون الى التحليل التاريخي. فهو يرى ان العرب أمة تتكون من شعوب وقبائل، ويلتفت الى الصلة بين الامة والدولة وبين ان الدولة قد تكون محدودة او تزول، ولكن الامة باقية. ويبدأ ببيان اهمية البيئة الطبيعية في تقرير انماط المعاش والاخلاق والسجاياء. ويرى ان النسب - حقيقياً او فرضياً - مهم للبدو والفلاحين، اي في الفترة الاولى، ولكن دوره يتلاشى في المجتمعات الحضرية. ولكنه يولي اللغة اهمية كبيرة باعتبارها الرابطة الاساسية للامة، ويلاحظ اثر الاسلام والسلطان العربي في انتشارها وفي التعريب. ولكن اللغة تتعرض للتدهور بتأثير الاختلاط والعجمة، الا ان العربية الفصحى تبقى بتأثير القرآن والسنة. كل هذا يقضي الى ان اللغة هي الرابطة الاساسية في الامة، كما ان الامة هي الكيان الدائم.

—ويستتبع بعد هذا ان يمثل التطور في مفهوم العروبة في الشعر والنثر. ففي الشعر الجاهلي لا نكاد نجد اشارة الى العرب^(٧٨). وترد الاشارة اليهم في الحوار الذي يروي انه حصل بين النعمان بن المنذر وكسرى. ويرد ذكر العرب في الحديث النبوي، والاساس فيه النسبة للغة العربية^(٧٩)، وفي اشارات من فترة الراشدين، مثل قول عمر بن الخطاب: «والاعراب الذين هم اصل العرب ومادة الاسلام»^(٨٠).

وفي العصر الاموي ترد اشارات الى العرب، بمفهوم النسب، بينما يشير الشعراء عادة الى القبائل او الى عدنان وقحطان. ولكن اشارات قليلة تقرر العروبة باللغة. وفي العصر العباسي، وخاصة من اواخر القرن الثاني للهجرة واولائل القرن الثالث، تتكرر الاشارة الى العرب مقابل العجم، والى العروبة بمبدلول ثقافي اسامه اللغة. فابن

(٧٧) المصدر نفسه، ص ٣١٧-٣١٨.

(٧٨) مَرَّتْ بِى اِشَارَةٌ وَاحِدَةٌ. انظر: مجلة المورد (بغداد)، السنة ٨ (١٩٧٩)، ص ٢٨.

(٧٩) ارنستيان ونسك وآخرون: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، عن الكتب الستة وعن مسند

الدارمي وموطأ مالك ومسند احمد بن حنبل، تحقيق أ. ي. ونسك، ج ٧ (البدن: بريل، ١٩٣٦ - ١٩٦٩)، ج ٤، ص ١٧٤.

(٨٠) الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٢٧٧٥. وقال ابو بكر بن الخطاب الانصاري في السقيقة: «ونحن مع ذلك اوسط العرب انساباً، ليست قبيلة من قبائل العرب الا ولقرش فيها ولادة». انظر: «الإمامة والسياسة»، تحقيق سعيد صالح (رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ١٩٧٨)، ج ١، ص ٥، والطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٨٢٣. وقال عمر بن الخطاب الانصاري: «والله لا ترضى العرب ان تؤمركم وبنيها من غيركم»، «الإمامة والسياسة»، ج ١، ص ٧.

قنية يعرب عن دور اللغة في قوله: «والدليل على ان اصل اللسان لليمن، انهم يقال لهم العرب العاربة ويقال لغيرهم العرب المتعربة، يراد الداخلة في العرب المتعلمة منهم»^(٨١). وقال عبد الملك بن صالح العباسي، حين أخبر عن قتل الابناء (اولاد الفرس) في الاعراب، «واذلاًه، تستضم العرب في دارها ومحلا ويلادها»^(٨٢).

وفي رسائل بديع الزمان الهمداني حوار حول العرب والعجم وتفضيل للعرب وتأكيد لسجاياهم وفضائلهم^(٨٣).

وأكد الزخشي نسبة العروبة الى العربية وقال دفاعاً عن العربية: «والله احمد، على ان جعلني من علماء العربية وجعلني على الغضب للعرب والعصية»، ثم اضاف «ولعل الذين يقضون من العربية يضعون من مقدارها ويريدون ان يخفصوا ما رفع الله من منارها، حيث لم يجعل خيرة رسله ونحير كتبه في عجم خلقه ولكن في عرب»^(٨٤).

ولاحظ البيروني (٤٤٣ هـ / ١٠٥١م)، كالزخشي، صلة العروبة، وارتفاع شأنها به، فقال: «ديننا والدولة عريان، وتوأمنا، يرف على احدهما القوة الالهية، وعلى الآخر اليد السماوية»، ثم بين ان العربية لغة الاسلام والثقافة فيقول: «والى لسان العرب نقلت العلوم من اقطار العالم فازدات وحلت في الافئدة...»، وبعد ان يذكر ان كل امة تستحلي لغتها، ميز العربية قائلاً: «والهجو بالعربية احب الي من المدح بالفارسية، وسيعرف مصداق قولي من تأمل كتاب علم قد نقل الى الفارسي كيف ذهب رونقه... وزال الانتفاع به...»^(٨٥).

وفي الشعر العباسي ترد اشارات الى العرب وتذكر بمزاياهم ومجدهم. فكثيراً ما تغنى المتنبي بالعرب واشاد بهم، فهو يقارن بين العروبة والعجمة في شعب بوان قائلاً:

ولكن الفتى العربي فيها غريب الوجه واليد واللسان
ويشيد بشجاعة العرب:

(٨١) ابن قنية، رسائل البلغاء، ج ١، ص ٢٧٨ و٢٨٢.

(٨٢) الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٨٧٣.

(٨٣) بديع الزمان الهمداني، كشف المعاني والبيان عن رسائل بديع الزمان، تحقيق الشيخ ابراهيم الاحدب الطرابلسي (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٨٩٠)، ص ٢٧٩ وما يليها.

(٨٤) الزخشي، الفصل في صنعة الاحراب.

(٨٥) البيروني، كتاب الصيمنة، تحقيق الحكيم محمد سعيد ورنان احسان آهي، ج ٢ (كراتشي، ١٩٧٣)، ص

١٢. ويتابع البيروني حديثه منكرًا عاومات من أراد احلال الفارسية محل العربية، فيقول: «وكم احتشد طوائف من التوايع وخاصة منهم الجليل والديلم (الإشارة للبوسجيين) في لباس الدولة جلايب المعجم فلم يتفق لهم في المراد سوق، وما دام الأذان يقرع آذانهم كل يوم خمسًا وتقام الصلوات بالقرآن العربي المبين... ويخطب به لهم في الجوامع بالاصلاح كانوا للدين وللقوم وحبل الاسلام غير منقسم وحصنه غير منثلم».

تهاب سيوف الهند وهي حدائد فكيف اذا كانت نزارية عربا
ويقول متبرماً بتسلط الاعاجم:

وانما الناس بالملوك وما يفلح عرب ملوكهم عجم
وهو يمدح سيف الدولة لأن انتصاراته للعرب:

رفعت بك العرب العماد وصيرت قسم الملوك مواقد النيران
انساب فخرهم اليك، وانما انساب اصلهم الى عدنان
ويخاطب ابو الفرج البيغاء سيف الدولة، ناظراً الى العرب:

اذا العرب لم تجز اصطناع ملوكها بشكر تنادت في سياستها العجم
وتستمر الإشارة الى العرب والاعتزاز بهم وعزاياهم في الشعر عبر العصور. يقول
سبط ابن التعاويذي (٥٨٣ هـ / ١١١٨ م):

يا ابنة القوم كيف ضاعت عهدوي فيكم والوفاء في العرب دين^(٨٦)
ويقول الامير ابو المرهف نصر النميري في مدح الوزير ابن هبيرة (ت ٥٨٨):
اذكى السوغي وتصلها بمهجته حتى اقام عمودي دولة (العرب)
ويخاطب الوزير الذي شفي من مرضه:

فلتشكر النعمة العليا لذك على احيائها (العرب العباء) و(العجم)^(٨٧).
ويقول صفي الدين الحلي (ت ٧٥٢ هـ / ١٣٥١ م):

سلي الرماح العوالي عن معالينا واستشهدني البيض هل خاب الرجاء فينا^(٨٨)
ويقول بعد البرم بالظلم:

اليك رسول الله اشكو جرائمنا
وغالب ظني بل يقيني انها ستمحى وان جلّت وانت سفيرها

(٨٦) عماد الدين الاصبهاني الكاتب، خريدة القصر وجريدة العصر، تحقيق عماد بهجت الاثري (بغداد، ١٩٧٨)، قسم شعراء العراق، مج ٢، ج ٣، ص ١٣.

(٨٧) المصدر نفسه، ص ٤٦٠ و ٤٦٢.

(٨٨) صفي الدين الحلي، ديوان صفي الدين الحلي (التجف: المطبعة الوهية، ١٢٨٣)، ص ١٣.

لأن رأيت العرب تخفر بالمعصا وتحمي اذا ما أتهما مستجيرها^(٨٩)
ويقول محمد صالح الكوازي اثر حادث كربلاء سنة ١٨٤٢ :

إيملك امر العرب من لا ابا له ولم يسئمه منهم نزار وخندف

.....

وما لبني الاحرار الا ابن حرة يفار عليهم ان يضاموا ويأنف^(٩٠)
- وقد انسحب هذا المفهوم للعروبة ولمزاياها الى الاطار الشعبي، كما يتبين من
القصص الشعبي مثل سيرة (او تغرية) بني هلال، وبعض قصص الف ليلة وليلة. وفي
الف ليلة وليلة تمجيد للعروبة، وتبيان لمزايا العرب وسجاياهم، وتنويه بفتوحاتهم^(٩١).
ومن المنتظر ان تكون الصلة وثيقة بين الاسلام والعروبة في الثقافة الشعبية وان تبقى
كذلك.

- ان تطور الآراء يعبر عن تحول في الظروف وفي المفاهيم. ففي مجتمع صدر الاسلام
الذي تمثل بالدرجة الاولى في مراكز عربية تجمع بين اصول حضرية وبدوية، كان العمود
الفكري المقاتلة والسلطة بيد العرب. وفيه اتجه الاشراف وعرب المدن الى ملكية الارض.
وكانت العشيرة الوحدة الاجتماعية، فكان ذلك وراء التحاق المسلمين من غير العرب في
المدن والقبائل في اطار الولاء.

وبينا كان المفهوم القرآني يعتبر اللغة العربية اساس النسبة للعرب، كان المفهوم
القبلي يعتبر النسب اساس الانتماء. وساد المفهوم القبلي ابتداء واكد على النسب، ولكن
ذلك لم يطمس المفهوم القرآني.

وتخلل هذه البيئة وبالتدرج مؤشرات لها دلالتها، منها: تعريب يتسع باستمرار في
المدن لمجموعات من الموالي، باتخاذها العربية - وخاصة بعد تعريب الدواوين - ومشاركتها
في الثقافة، واتجاه جماعات متزايدة من العرب - بعد تحديد التسجيل في الديوان - الى المهنة
مثل التجارة ولحد ما الزراعة، وتكون طبقة من الملاكين الكبار واثر ذلك على القرى،
وتحول المراكز العربية بالتدرج الى حياة حضرية والى مراكز للدراسات العربية الاسلامية

(٨٩) المصدر نفسه، ص ٤٩.

(٩٠) انظر: ابراهيم الوائلي، الشعر السياسي العراقي في القرن التاسع عشر، ط ٢ متحفة (بغداد: مطبعة
المعارف، ١٩٧٨)، ص ٢٢٤.

(٩١) انظر: احمد محمد الشحاذ، الملامح السياسية في حكايات الف ليلة وليلة، سلسلة دراسات، ١٣٠
(بغداد: وزارة الاعلام، ١٩٧٧)، ص ٨٣ و ٢٤٣.

وضعت اطار الثقافة العربية. هذا الى انتشار الاسلام، وازدياد عدد الموالي من جهة، وتغلغله في الحياة العربية من جهة اخرى.

هذه التحولات تطلبت تغييرات في البيئة العامة، فجاءت الثورة العباسية لتؤكد مشاركة الموالي في السلطة والجيش على اساس اسلامي، مع رفض العصبية القبلية، وتقليص العرب في الديوان لیتجهوا الى التجارة والا هم من ذلك الى الانتشار في الريف وتعريبه بالتدريج. وجاء اسقاط العرب من الديوان ليركز اتجاه العرب الى الزراعة والتجارة والمهن. وتلا ذلك غو المدن وربط الريف بصورة اوثق بالمدينة، السوق العظمى له. ورافق ذلك، التحول الاقتصادي المتمثل في تركيز طبقة الملاكين الكبار، وظهور طبقة التجار لتلعب دوراً رئيسياً في الحياة الاقتصادية، يقابل ذلك توسع العامة في المدن، وظهورها قوة جديدة في حياتها، والانقسام الاجتماعي بضوء الاوضاع المادية.

ورافق ذلك مؤشرات اخرى منها توسع التعريب في المدن، وتعريب الريف بالاختلاط والمصالح المشتركة، واتساع الثقافة العربية وتعمقها لتمثل الكثير من تراث الحضارات السابقة، والصراع الثقافي والديني في المجتمع مع ارتباط الاسلام بالعروبة والالتفات الى التراث الثقافي العربي. هذا اضافة الى عودة التباعد بين البدو والحضر (في القرن الثالث) وعودة الصراع التاريخي بينها. وكل هذه أدت الى تكوين مفهوم اوضح للعروبة، فلم تعد تستند الى النسب، بل صارت قاعدتها اللغة والثقافة وما يتصل بها من قيم، وهو مفهوم استقر عبر العصور.

هكذا تحدد مفهوم العروبة على اساس ثقافي لا عنصري، واكتسب دينامية تتحدى التجزئة، سياسية او جغرافية. ومع ان اطار الثقافة العربية وضع في صدر الاسلام، الا ان فترة تكوين الثقافة العربية الاسلامية تجاوزت فترة الوحدة السياسية لبلاد الخلافة. وهذا يعني ان تكوين الامة العربية تاريخياً في الاطار اللغوي الثقافي لم يقتصر الا جزئياً بفترة وحدتها السياسية.

ويلاحظ بعد هذا ان التعريب الشامل، او اتساع اطار العروبة، لم يأخذ مذهباً طبعياً الا بعد تعريب الريف. ولم يكن ذلك لانتشار العرب وحسب، فالاسلام واللغة العربية كانت مهمة، والتراث الحضاري (وبخاصة اللغوي) له أثره.

ولكن التعريب لم يتم في بلاد انتشر فيها الاسلام ووجدت فيها جماعات من العرب وكانت من اراضي الخلافة، مثل ايران والبنجاب والاندلس. وهنا يلاحظ ان العرب فتحوا هذه البلاد تحت لواء الاسلام، وكانت المواجهة العسكرية بينهم وبين سكانها مباشرة (بينما كانت المواجهة مع الساسانيين والبيزنطيين بالنسبة للعراق والشام ومصر ولحد كبير

شمال اريقية)، وقضوا على الدول القائمة فيها فبقيت ذكريات المواجهة قائمة لدى اهلها. وعزز ذلك في نفوس اهلها وجود ثقافات متصلة ولغات بعيدة عن العربية. ونشأ عن ذلك، وبمرور الزمن وعي خاص ومحاولة لتأكيد التراث عن طريق اللغة القومية او غيرها. ويلاحظ بعد هذا ان العرب اقتصروا على التجمع في مراكز مدنية متباعدة، وهم اما مقاتلة أو ملاكو أراضٍ أو تجار فبقوا مجموعات متباعدة وسط وسط بحر السكان الاصليين. ولن نفعل نقطة اخرى، لاحظها ابن خلدون، وهي ارتباط انتشار العربية بالاسلام وبالسلطان العربي، وإن تراجع هذا السلطان قلص مجال العربية وحد من التعريب. وإذا كانت الفارسية استعملت في الشعر والنثر منذ اواخر القرن الثالث الهجري، فإن ظهور العناصر التركية بعد قيام السلاجقة (القرن الخامس) ادى الى ظهور لغة اخرى في دار الاسلام هي التركية (لغة الدولة العثمانية بعدئذ).

وإذا كان للبدو في بعض الفترات والاماكن دور في تعريب الريف - كما في شمال اريقية - فإن عرب المدن قاموا بدور حيوي في التعريب اللغوي والثقافي.

وكان نصيب الكتاب والمفكرين والمؤرخين ان يعرضوا هذا المفهوم الثقافي للعروبة، مع الاعتراف بأثر البيئة في شيء من التنوع في نطاق الوحدة، وهذه ناحية جديرة بالتأمل والفهم حين ننظر الى المستقبل.

وبحسن ان نتوقف هنا لتتأمل تطور الوعي العربي. اذ تبين من الدراسة ان الوعي العربي بدت بوادره في اواخر العصر الجاهلي - وان كان مرتبكاً - وتمثل في بعض النواحي كاللغة والادب والاسواق والقلق الديني. ثم بدا متوثباً خلال الحركة الاسلامية، وبانت خطوطه بالتدريج - اذ توحد العرب سياسياً، وكونوا دولة عربية في سلطاتها ورجالها، وحملوا رسالة الاسلام بالفتوح. وتوازت الرسالة مع العروبة فترة طويلة، وارتفع شأن العربية، وبدت لدى العرب وجهة عربية في حركة التعريب، ثم في تكوين ثقافة عربية اسلامية شاملة.

وكان الدور الرئيسي لاشراف القبائل وعرب المدن. كانت القيادة لعرب المدن (والاشراف) وكان جل المقاتلة من رجال القبائل، وصار هؤلاء عامة سكان الامصار، ولم تكن بينهم طبقات ابتداء، كما ان الاسلام أكد المساواة، فكانت الحركة العربية الاسلامية الاولى حركة شعبية شاملة. ولكن الغرور القبلي والعصبية العربية صارت عوامل قلق في المجتمع بعد انتشار الاسلام وتغلغل العقيدة، وحصول تطورات اجتماعية واقتصادية واسعة، وخاصة بعد ان اتجه الاشراف وعرب المدن تدريجياً الى ملكية الارض، مما ادى - مع عوامل اخرى - الى ظهور الملكيات الكبيرة وقيام فجوة بين الاشراف وعامة القبائل،

وبالتالي ظهور استقرارية عربية تستند الى النسب والملكية وهي بنفس الوقت عماد السلطة ومثلة الوعي امام العامة والشعوب الاخرى.

وحاول العباسيون تأكيد المبادئ الاسلامية، واشراك الشعوب الاخرى في الادارة، ولكنهم واجهوا قيام سلسلة من الثورات الايرانية، والاحتكاك بين العرب والفرس في المركز، وظهور الحركة الشعبية. وانتهى عصرهم الاول بتسلط الجند التركي، واضعاف الخلافة، ثم التجزئة السياسية.

ولكن الوعي العربي اتضح ورسخ اكثر من قبل، فإذا خالطت هذا الوعي مفاهيم النسب والغرور القبلي في صدر الاسلام، فإن هذه المفاهيم تلاشت بعد ذلك ليتخذ الوعي العربي مفهوماً لغرباً وثقافياً. ويلاحظ ان توسع النشاط الاقتصادي، التجاري والزراعي خاصة، ادى الى ظهور فئة من الاغنياء من الملاكين والتجار، وبدا التباين الاجتماعي قوياً بين الاغنياء اصحاب السلطة وبين العامة (بصرف النظر عن اصولهم البشرية)، وبرز دور المال في العلاقات الاجتماعية، وفي هذه الفترة استقرت فكرة العروبة على اساس الثقافة.

هذا التطور أكسب الوعي العربي شمولاً لم يكن له من قبل، وخاصة بعد ان تقلص السلطان العربي منذ سيطرة الجند التركي، ثم بعد ان ضرب هذا السلطان بالغزو البويهي (٣٣٤ هـ / ٩٤٦ م)، ثم السلجوقي (٤٤٧ هـ / ١٠٥٥ م)، اذ ادى ذلك الى ابعاد العرب عن السلطة مما ادى الى توسيع القاعدة الشعبية. وكان لذلك اثره اذ تمثل الوعي في حركات شعبية، ضد الاجانب المتحكمين وضد الاوضاع العامة.

لقد برز دور العامة في المدن الكبرى، خاصة بغداد، واتسعت اعدادها منذ اواخر القرن الثاني / الثالث. ولم تكن العامة منظمة على العموم، الا انه ظهرت فيها منظمات شبه عسكرية - العيارون والشطار والفتيان. ويبدو مما توفر من معلومات قليلة عنهم في هذه الفترة انهم وقفوا بجانب الخلفاء حين تعرضوا لهجوم خارجي. ومن ذلك تطوع العامة والعيارون ببغداد بجموع كبيرة للدفاع عنها ونصرة الخليفة الامين ضد قوات طاهر ابن الحسين الخراسانية التي محاصرت بغداد^(٩٢). ولما قتل الامين وعمت الفوضى في بغداد سنة (٢٠١ هـ) قامت جماعات من العامة بالسيطرة على الوضع وحفظ النظام والامن في المدينة^(٩٣). وتكرر دفاع تنظيمات العامة عن بغداد سنة (٢٥١ هـ / ٨٦٥ م) حين وقف

(٩٢) يقول الطبري، في حديثه عن حصار بغداد (١٩٧ / ٨١٢): «وذلت الاجناد وتواكلت عن القتال، إلا باعة الطرق والعراة واهل السجون والاولباش والرعاع والطرايين واهل السوق»، انظر: الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٨٧٢.

(٩٣) المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٠٠٩ - ١٠١٠.

العيارون والشطار جنب المستعين ضد القوات التركية المحاصرة لها^(٩٤). ولما حاول المهدي ان يجد من سلطان الجند التركي في سامراء واصطدم بهم سنة (٢٥٦ هـ / ٨٧٠ م) هبت العامة لنصرة الخليفة. كان دور العامة محدوداً وعفوياً في القرن الثالث وأوائل الرابع، ولا يخفى ان سلطة الخليفة لا تزال قائمة لخدمة ما، ولما فقد الخلفاء عملياً سلطانهم للبويعيين ثم السلاجقة، توسعت تنظيمات العامة وقواعدها.

ازداد نشاط العامة في الفترة بين القرنين الرابع والسادس للهجرة، كما يبدو من حركات العيارين والشطار، وبينهم اهل الصنائع والحرف والباعة، وانضم اليهم جماعة من ارسقراطية الامس بعد ان فقدوا مكانتهم وتدهورت احوالهم المعاشية. وكانت للعيارين والشطار مبادئ اخلاقية كالروعة والرفق بالضعفاء والفقراء، كما كانوا يعتزون بالشجاعة والسخاء. وكانت حركات العيارين والشطار تنجس للوقوف في وجه ممثلي السلطة ولهاجعة الاسواق والتجار والشخصيات الكبيرة^(٩٥). ومن المنتظر ان يصحب اعمالهم بعض الفوضى لضعف التنظيم، ولكن دورهم في الحياة العامة كان كبيراً. ثم تأثروا بالصوفية من حيث التنظيم، والمبادئ، وصارت هذه المنظمات تؤكد على القيم الدينية والخلقية من جهة وعلى الفروسية من جهة اخرى، وغلب عليها اسم الفتوة^(٩٦).

تمثل الوعي في منظمات العيارين والفتيان التي توسعت كثيراً، وازداد نشاطهم بصورة ملحوظة^(٩٧). واستهدفت هذه المنظمات مواجهة الظلم الذي نشأ عن تدهور الجهاز الحكومي، وتوفير الأمن، ومقاومة التسلط الأجنبي، وذهبت أحياناً للتطوع للقتال ضد البيزنطيين^(٩٨). وكان طبعياً أن تقف السلطة الحاكمة، بوسيلة وسلجوقية، موقفاً عدائياً من المنظمات الشعبية وأن تحاول تشويه دورها. ومع ذلك كان الطامحون يحاولون

(٩٤) انظر: المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٥٨٦ وما يليها، والمصري، مروج الذهب، تحقيق دي مينارودي كورتل، ج ٩ (باريس، ١٨٧٣)، ج ٧، ص ٣٦٤ - ٣٦٥.

(٩٥) انظر: ابو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والامم، ١٠ ج (حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧ - ١٣٥٨ هـ)، ج ٧، ص ١٧٤ و ٢٢٠.

(٩٦) انظر: ابو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، تلييس ابليس، عني بنشره محمد منير الدمشقي، ط ٢ (القاهرة: مطبعة النهضة، ١٩٢٨)، ص ٣٩٢.

(٩٧) ترد إشارات في ابن الاثير وابن الجوزي (المنتظم) الى حركاتهم في السنوات ٣٣٤، ٣٦١، ٣٨١، ٤٢١، ٤٩٠، ٤٩٣، ٤٩٧، ٥١٢، ٥١٤، ٥١٥، ٥٣٠، ٥٣٨، ٥٥٢، ٥٦٥.

(٩٨) استقر العلماء سنة ٣٦١ لمحاربة البيزنطيين، فخرجوا بأعداد كبيرة مما أزعج السلطة البويية وأدى الى التصادم معها. انظر: أحمد بن محمد ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج ١٣ (بيروت: دار صادر، ١٩٧٩)، ج ٨، ص ٢٠٤، وأحمد بن محمد ابن مسكويه، تجارب الامم، تحقيق هـ. ف. أمدروس، ج ٥، ص ٤ (القاهرة: ١٩١٦ - ١٩١٦)، ج ٢، ص ٣٠٦.

الاستعانة بهم ضد السلطة القائمة كما حصل سنة ٣٣٤ هـ وسنة ٣٦٣ هـ^(٩٩).

عمت الفتوة القسم الشرقي من البلاد الاسلامية، وظهرت حركة موازية لها في الشام وبلاد الجزيرة الفراتية منذ اواسط القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، وهي حركة الاحداث واستمرت الى القرن السادس، وقد نشطت في دمشق وحلب، وظهرت في مدن اخرى. وكوّن الاحداث قوة شعبية واتخذوا موقفاً عدائياً اوسلبياً من الاجانب والسلطة. ونجحوا احياناً في فرض سيطرتهم وتولية رؤساء للمدن منهم، مثل آل الصوفي في دمشق وآل بديع في حلب. وكان للاحداث تنظيم شبه عسكري كما كان للعيارين^(١٠٠)، ولكننا لم نجد لهم الاطار الفكري الذي نراه للعيارين الفتيان.

لم يقتصر الوعي على منظمات الفتوة - التي كانت شبه عسكرية، بل تمثل في تنظيمات مهنية لأصحاب الصناعات والحرف، وهي الاصناف. وكان غرض هذه المنظمات تحقيق التضامن بين اصحاب المهنة^(١٠١)، وحماية الصانع احياناً من تجاوز رجال السلطة^(١٠٢)، وحفظ سوية الانتاج، وضمان الاسواق له. ويلاحظ ان المهن كانت مفتوحة للمسلمين وغيرهم، وللمحرفين في رابطة المهن (اضافة للغة) اساس مشترك. ومع ان هذه تنظيمات مهنية، الا انها كانت تشارك في حركات العامة خاصة عند اضطراب الامن او وقوع هجوم خارجي. هذا الى انها كانت تشارك في بعض المناسبات العامة بصفتها المهنية^(١٠٣)، وكان للاصناف تنظيمها الداخلي ودرجاتها ومراسيمها.

وكانت السلطة تشرف على الاصناف بواسطة المحتسب، اذ ينتظر منه ان يتأكد من سلامة الاوزان والمقاييس والمكاييل، وان يمنع الغش في الصنعة، والتطقيف والبخس في

(٩٩) في سنة ٣٣٤ هـ. استعان ابن شيرزاد بالعامة والعيارين لمحاربة معز الدولة البويهي. انظر: ابن الاثير، المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٤٩. وفي سنة ٣٦٣ هـ. استعان سبكتكين بالعامة حين نازع على بختيار بن معز الدولة البويهي. انظر: ابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٢٤؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والامم، ج ٦، ص ٨٦، وعبد العزيز الدوري، دراسات في العصور العباسية المتأخرة (بغداد: شركة الرابطة للطبع والنشر، ١٩٤٥)، ص ٢٨٢ وما يليها.

(١٠٠) انظر: Claude Cahen, *Mouvements populaires et automisme urbain dans l'Asie musulmane du moyen âge*, tirage à part d'Arabica, revue d'études arabes, vols. 5 et 6, 1958-1959 (Leyden: Brill, 1959).

(١٠١) ابن الاثير، المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٥٨؛ وابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٥٥ - ٦٥.

(١٠٢) ابن الاثير، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٤٧؛ وج ٩، ص ٣٣؛ وابن مسكويه، تجارب الامم، ج ٣، ص ٣٦١ - ٣٦٢.

(١٠٣) مثلاً مشاركتهم سنة ٤٨٠ في الاحتفال بمولود للمقتدي، انظر: ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والامم، ج ٩، ص ٣٨. وفي سنة ٤٨٨ حين تقرر بناء سور الحريم، المصدر نفسه، ج ٩، ص ٨٥.

الكيل والوزن، وان يضمن مراعاة اهل الصنائع للأدب العامة^(١٠٦). وبعد هذا فإن النظرة الى اهل الصنائع والحرف لا تخلو من شك وحذر، ومن اتهام احياناً، لمشاركتهم في النشاط العام في المدينة عند اضطراب الامن او عند تعرضها للغزو، او لاتصال بعضهم بالدعوة الفاطمية مما يفضي الى فرض العقوبات^(١٠٧).

وبصورة عامة كان موقف البويهيين والسلاجقة موقفاً عدائياً من المنظمات الشعبية. وساعد على ذلك ان توسع حركة العيارين والفتيان ادى الى تعدد فئاتها واحزابها والى الخلافات بينها على اسس مذهبية وغيرها^(١٠٨).

ولما انتعشت الخلافة العباسية في اواخر القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي ورفعت كابوس السلاجقة، أدركت أهمية المنظمات الشعبية ومجالاتها في الحياة العامة، وافضى ذلك الى الاتفاق بين الخلافة وبين منظمات الفتوة، ابتداء بالناصر لدين الله.

يبدوان الناصر لدين الله دخل الفتوة سنة ٥٧٨ هـ / ١١٩٢ - ٣ ، وانتهى الى رئاستها سنة ٦٠٤ هـ . ولاحظ الناصر ما بين فئات الفتوة من خلاف، واستمرارها في التجاوز على موظفي الدولة، فقرر سنة ٦٠٤ هـ / ١٢٠٧ م توحيد منظمات الفتوة، وتعزيز تماسكها، ورفع سيرتها الادبية والخلقية، واصدر منشوراً بذلك^(١٠٩). ترأس الناصر لدين الله حركة الفتوة، وسعى لنشر تنظيماتها في البلاد الاسلامية، فأرسل ممثليه سنة ٦٠٧ هـ / ١٢١٠ م الى الامراء المسلمين، ومنهم الايوبيون في الشام ومصر، وسلاجقة الروم، ليشربوا كأس الفتوة على يده، فاستجابوا له، وصار مرجع تنظيمات الفتوة. لقد ادرك الناصر لدين الله أهمية تنظيمات الفتوة في إحداث نهضة جديدة اذ حاول ان يجعل منها تنظيمات فروسية تشيع فيها القيم الخلقية السامية، وحاول ان يكون جبهة تقف في وجه التسلط التركي والتهديد الخارجي الصليبي والمغولي^(١١٠).

(١٠٤) انظر: ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٣٢٣، وابو اسحق ابراهيم بن هلال الصابي، رسائل الصابي والشريف الرضي، نشر شكيب أرسلان، ج ١، ص ١٤١ - ١٤٢ .

(١٠٥) عن نشاط ابن الرضوي الحيازي وعبد القادر الهاشمي البزاز (٤٧٣ هـ) وصلتها بالفاطميين، انظر: ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٣٢٦، وابو عبد الله محمد بن ابي المكارم ابن المعمار، كتاب الفتوة، تحقيق مصطفى جواد وآخرون (بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٥٨)، ص ٣٨ وما يليها.

(١٠٦) انظر: ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج ٨، ص ٢٢٠ .

(١٠٧) انظر نص المنشور، في: ابو طالب علي بن اتجب ابن الساعي، الجامع المختصر في عنوان التواريخ وحيون السير، تحقيق مصطفى جواد (بغداد: المطبعة السريانية الكاثوليكية، ١٩٣٤ -)، ج ٩، ص ٢٢٣ - ٢٢٥ .

(١٠٨) انظر: Abdul Mun'im Rashad Moh'd, "The Abbasid Cliphate, 575 / 1179-656 / 1258," (Ph. D.: انظر: ١٠٨)

هكذا أصبحت تنظيمات الفتوة والسلطة في خط واحد. واستمر هذا الاتجاه في رعاية الفتوة بعد الناصر لدين الله وخاصة زمن المستنصر، الذي كان يقي الملوك والاعيان بطريق الوكالة. وكان نور الدين زنكي احد من شرف بلباس الفتوة (سنة ٦٣٤هـ) (١١٩) في زمنه، ويتنظر ان يكون للفتوة دور في الجهاد ضد الصليبيين.

وجاء الغزو المغولي ففضى على الخلافة العباسية، وقطع خط الوحدة الشعبية الرسمية، بل وكافح حركة الفتوة، لتعود الى صفتها الشعبية والى عداتها للسلطة.

ويبدو ان الفتوة استمرت زمن المماليك في مصر والشام ابتداء بالملك الظاهر بيبرس الذي دخل الفتوة في الخط الناصري (سنة ٦٥٩ هـ).

وانتشرت الفتوة في بلاد الروم ايام الخليفة الناصر. وقد أشار ابن بطوطة الى تنظيمات الاخوية والفتيان وذكر بعض مفاهيمهم، وجلهم في الاصل من اصحاب الصنائع. ويبدو من كتب الفتوة المتأخرة ان جميع اصحاب الصنائع والحرف تأثرت بتنظيماتهم بمفاهيم الفتوة (١٢٠).

ان الموجة المغولية لم تنقض على تنظيمات الفتوة، اذ استمر نشاطها وخاصة على الحدود، اذ يبدو ان تنظيمات اهل الصنائع والفتوة (في الأناضول) تحولت الى تنظيمات عسكرية لها دستور اخلاقي نذرت نفسها للجهاد ضد الغزاة، وجعلت من حرب الطغاة واشاعة الامن والنظام شعارا لها.

وقد يكشف البحث عن دور كبير لتنظيمات الفتوة وقيمها في الجهاد ضد الصليبيين، كما كشف عن دور التنظيمات الحرفية المتأثرة بالتصوف في نشأة الامارة العثمانية وتوسعها امام البيزنطيين (١٢١).

= عبد العزيز الدوري، «نشوء الاصناف والحرف في الإسلام»، مجلة كلية الآداب (بغداد)، العدد ١ (حزيران / يونيو ١٩٥٩)، ص ٢٤ وما يليها.

(١٠٩) كمال الدين عبد الرزاق ابن الفوطي، الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة، تحقيق مصطفى جواد (بغداد: المكتبة العربية، ١٩٤٥)، ص ٨٨ - ٨٩.

(١١٠) انظر: ابن المعمار، كتاب الفتوة، وخاصة المقدمة، ص ٥ - ٩٩.

(١١١) انظر: محمد فؤاد كوبرلي، قيام الدولة العثمانية، ترجمة احمد السعيد سليمان، تقديم احمد عزت عبد الكريم (القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٧)، ص ١٥٠ وما يليها. حيث يوضح كوبرلي الصلة بين العيارين والفتيان والاخوية ويبين أن تنظيماتها وتنظيمات الرنود والغزاة وأرباب الصنائع تأثرت بأراء الفتوة وقيم الصوفية، وانها كانت تتولى السلطة وحفظ النظام في فترات التخلخل في المدن وعلى الحدود، وهي تعبر عن الارادة الشعبية المحلية. وكانت تنظيمات الفتوة منتشرة في العراق والشام وشمال افريقيا اضافة الى المشرق والأناضول، وكان لها دور يذكر في قيام الدولة العثمانية.

ويلاحظ ان فترات التحكم الاجنبي وركود الثقافة اربكت مفاهيم الوعي ، وحدث من توثبه . ولكن مقوماته ظلت في الارث الثقافي لتظهر من جديد في حركة النهضة في العصر الحديث . لقد بقيت العربية قاعدة للعروبة ، وبقي الارث الثقافي قاعدة مشتركة ، وهو يحوي فكرة الامة العربية بمفهومها الثقافي ويربط العروبة بالاسلام . ومن هذه الجذور وفي نطاق تحديات داخلية وافكار خارجية ظهر الوعي الحديث ليتجه من العروبة بمفهوم ثقافي اجتماعي الى العروبة بمفهوم سياسي قومي .

الفصل الرابع
العرب في عصر النظميات

يبدو ان مؤسسات الخلافة لم تتطور في العصر العباسي لتلائم التطورات الاجتماعية والاقتصادية. ففي هذا العصر برز كتاب الدواوين، ولكنهم تحولوا الى بيروقراطية راكدة. كما ان الجيش النظامي الذي أحدثه العباسيون لم يرسخ اذ وقع التنافس فيه بين العرب وغيرهم، وعشت به الخلافات في البيت العباسي، وتعذر على الخلافة حفظ التماسك او التوازن في صفوفه، مما أدى الى الاعتماد على المماليك الاتراك، دون ان يتعربوا او يتمثلوا التطور الحضاري للمجتمع، فأدى ذلك الى ارباك الخلافة والى اضعاف مؤسساتها العامة والى زيادة التجزئة والضعف المالي.

ويمجيء البويهيين (٣٣٤ / ٩٤٥) وسيطرتهم في مركز الخلافة ادخل الاقطاع العسكري في العراق، لقصور البويهيين عن فهم النظام المالي للخلافة وبالتالي عجزهم عن دفع الرواتب للجند، فبان التدهور في المؤسسات الادارية والمالية للخلافة، وانتقل النشاط التجاري مع الهند والشرق الاقصى من منطقة الخليج وادي الرافدين الى منطقة مصر والشام.

وبظهور السلاجقة في القرن الخامس / الحادي عشر انتشر الاقطاع العسكري بين ايران وبلاد الشام. الا ان النشاط التجاري استمر في مصر والبلاد العربية على البحر الابيض زمن الفاطميين. ثم عم الاقطاع العسكري مصر والشام ايام الايوبيين (القرن السادس / الثاني عشر).

واستمر الاقطاع العسكري ايام الايلخانين في العراق، وایام المماليك في الشام ومصر. لكن جريان التجارة بين الشرق الاقصى وعالم البحر الابيض جلب الرخاء لبعض البلاد العربية. الا ان هذا الشريان الحيوي قطع بسيطرة الغرب « ابتداء بالبرتغاليين، على

طرق التجارة الدولية، فكان ذلك اخطر ضربة حلت باقتصاد البلاد العربية وروحائها. وهكذا سدت مسالك التجارة الخارجية حتى القرن التاسع عشر لتفتح لها بوابات من الغرب لفائدة انتاجه ورؤوس امواله على حساب البلاد العربية.

ورث العثمانيون نظام السلاجقة، واتخذوا الاقطاع العسكري للسباهية (التيماز والزعامة) مقابل ارسال عدد من الجند، وهذا طبق بالدرجة الاولى في الاناضول وفي اجزاء من شمال العراق والشام. ولكن السائد في البلاد العربية هو اعطاء مقاطعات للامراء والولاة مقابل دفع مبالغ مباشرة وضرائب سنوية للسلطان. وفي المناطق القبلية في جنوب العراق والمناطق الجبلية في سورية لم يكن ممكناً تطبيق هذا النظام، وسادت الملكية المشتركة، وكان التحكم للشيخ المحليين. وفي القرن الثامن عشر، ومع ضعف المركز، ازداد تحكم الاقطاعيين والامراء والشيخ المحليين والولاة وساد نظام شبه اقطاعي. وفي مصر ساد نظام الالتزام ليتحول - نتيجة ضعف الدولة وقوة المماليك - في النصف الثاني من القرن الثامن عشر الى المالكانه، اي الالتزام مدى الحياة، مع حق التصرف والتوريث احياناً^(١).

ويبدو انه ظهرت بوادر نشاط تجاري محلي في مصر منذ اواخر القرن الثامن عشر، وساهم فيه بعض التجار المتوسطيين، ولكنه لم يستمر طويلاً، اذ حلت احتكارات محمد علي محله في التجارة^(٢).

وجاء استخدام البخار في الملاحة، في الثلاثينات من القرن التاسع عشر، بدءاً بالانكليز (١٨٣٥) وتلاههم الفرنسيون (١٨٣٧) ثم النمسا (١٨٣٩)، وهذا ضمن للاوروبيين التفوق الاستراتيجي والتوسع التجاري. وكان يهم انكلترا ان تباع منسوجاتها (وتسحب المعادن الثمينة)، بينما كان يهم فرنسا - بالدرجة الاولى - شراء المواد الأولية كالاصباغ وخيوط النسيج والنباتات الزيتية، مقابل البضائع التي تنتجها او النقد.

ولم يقتنع الغرب بالامتيازات الاجنبية، بل ان بريطانيا استغلت ظروف السلطان الصعبة اثناء صراعه مع محمد علي وفرضت معاهدة ١٨٣٨ التجارية عليه لتسري على كل البلاد العثمانية، الا انها طبقت على مصر ابتداء عام ١٨٤٠، وسرعان ما اخذت بها

K. H. Karpat, «The Land Regime, Social Structure, and Modernization in the Ottoman Empire», In: (١) William Roe Polk and R. L. Chambers, eds., *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century* (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1968), p. 41 off.
Peter Gran, *Islamic Roots of Capitalism: Egypt, 1760-1840*, Modern Middle East Series, 4 (٢) (Austin, Tex.: University of Texas Press, 1979), pp. 19 off and 33 off.

انظر ايضاً: جوزف حجار، اورويما ومصر الشرق العربي، ترجمة بطرس الحلاق وماجد نعمة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٦)، ص ١٣ - ١٤ و ١٧ وما يليها.

الدول الأوروبية. وبذلك فتحت اسواق البلاد العربية للبضائع والمتوجات الغربية. وبموجبها اكدت الامتيازات الأجنبية، والغيت الرسوم والضرائب السابقة وكل انواع الاحتكارات في الدولة العثمانية (بما فيها مصر) ووضعت تعريفية جمركية مخفضة (٣ - ٥ بالمائة على الوارد و١٢ بالمائة على الصادر بالنسبة للتجار الاجانب). وبينما كان التجار العثمانيون يدفعون ضرائب داخلية فإن التجار الاجانب كانوا معفيين منها ولا يدفعون الا الرسوم الجمركية المخفضة^(٣).

وتوسعت التجارة مع أوروبا منذ اواسط القرن التاسع عشر بكثرة الاستيراد، من بريطانيا أولاً ثم من غيرها، وساعد على ذلك زيادة عدد المستهلكين في المدن خاصة. وهذا الغزو أثر على الصناعات المحلية، وخاصة صناعة النسيج - التي كانت نشطة في سد الحاجات المحلية، فأخذت تقلص الآن امام المتوجات الغربية، لتفوق التقنية الغربية ولرخص اسعارها - وان كانت اقل دوماً من الانتاج المحلي. هذا الى ان خضوع الانتاج المحلي لضرائب داخلية عالية، وحرمان الصناعة المحلية من كل حماية، وقلة الامن على الطرق، والنظام النقدي القلق، كل هذا اعاق حركة التجارة المحلية وأدى أحياناً الى الركود. وفي الوقت نفسه ادى الغزو التجاري الغربي الى تحويل الغزول والحرير الى النساجين الأوروبيين (خاصة الفرنسيين) مما حرم الصناع السوريين من جانب من المواد الأولية، وزاد في الازمة^(٤).

واتخذ التجار الأوروبيون وكلاء محليين ممن يعرفون اللغات الأجنبية، فازدهرت احوال هؤلاء وصاروا فئة متوسطة جديدة راحت تقلد الغربيين وترتبط بهم. وكان عامة هؤلاء من المسيحيين الذين يتمتعون بحماية القناصل، في حين تقلصت فئة التجار المسلمين في حركة التجارة الخارجية لحد كبير. اما الذين تضرروا فهم الذين ارتبطوا بالمصالح الاقتصادية المحلية وعامتهم مسلمون. وتبين ان مصالح وكلاء التجارة الغربية كانت منافضة لمصالح الصناع المحليين الذين حرّمهم الغزو التجاري الغربي العمل والمال. ورافق تدهور الصناعة والتجارة المحليتين انحلال التنظيمات الحرفية، وهو اتجاه شجعت السلطات العثمانية لتجريد النقابات (تنظيمات الاصناف) من نفوذها على الاعضاء. وكان لهذه الاوضاع وما تلاها من ازمات اقتصادية اثر بين في الاضطرابات

Jacob Coleman Hurewitz, ed., *Diplomacy in the Near and the Middle East: A Documentary* (٣)

Record, 2 vols. (Princeton, N.J.: Van Nostrand, 1886), vol. 1, pp. 110-111.

Moshe Ma'oz, *Ottoman Reform in Syria and Palestine, 1840-1861: The Impact of the (٤) Tanzimat on Politics and Society* (London: Clarendon Press, 1968), pp. 176-179, and Moshe Ma'oz, «The Impact of Modernization on Syrian Politics and Society,» in: Polk and Chambers, eds., *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century*, pp. 346-347.

الطائفية في حلب (١٨٥٠) وفي دمشق (٩ تموز / يوليو ١٨٦٠)^(٥).

وساعد هذه الاتجاهات في التجارة اقامة المصارف الاجنبية منذ اواسط القرن التاسع عشر، ودورها في خدمة المصالح الغربية. فقد استخدمت رؤوس الاموال الاجنبية - حكومية واهلية في اتجاهين : الاول المشاريع التي تيسر التجارة والتي تتصل بالنقل والمواصلات وتحديث الموانئ (مثل قناة السويس، وميناء الاسكندرية وميناء بيروت وسكك حديد مصر والشام، وشركة لنج للنقل النهري في العراق)، والثاني تقديم رؤوس الاموال لتشجيع انتاج الحاصلات للاسواق الغربية (مثل القطن وقصب السكر في مصر، والحرير في لبنان، والتمر والحبوب في العراق) لخدمة الاقتصاد الغربي المتوسع، فكان ذلك بداية لربط الاقتصاد في البلاد العربية بالاقتصاد الغربي وتوجيهه لخدمته^(٦).

وكان للتوسع التجاري الغربي اثر على الزراعة وعلى نظام الاراضي في الاتجاه الى التوسع في ملكية الارض على حساب اراضي الدولة (خراج / ميري)، والى التوسع في الانتاج الزراعي لحاجة الاسواق الغربية. وعزز ذلك اتجاه التحديث (التنظيمات) في الادارة ونظام الاراضي .

ففي مصر بدأ محمد علي بالغاء اقطاع الممالك والغاء نظام الالتزام، واستولى على الاراضي المشمولة بذلك (١٨١١ - ١٨١٤)، كما استولى على اراضي الوقف. وقام بمسح الاراضي، والغي النظام السائد في القرى وهو الملكية المشتركة واعطى الفلاح حق التصرف بالارض، كما حاول تكوين فئة ملاكة من انصاره وضباطه باعطائهم اراضي واسعة من الاراضي المتروكة وغير المسجلة في المسح (ابعاديات) ثم سمح لاصحابها ببيعها او نقل ملكيتها. وهكذا بدأ الاتجاه نحو تكوين ملكيات كبيرة ايام محمد علي باقطاعاته، اضافة الى العهد بقرى تراكست عليها الضرائب، الى الاعوان والمقررين مقابل دفع الضرائب (العهد)، مما ساعد على تكوين ملكيات كبيرة في القرى.

(٥) انظر: الياس عبده قدس في: مؤتمر المشرقين، ٦، ليدن، ١٨٨٥، و

Dominique Chevallier, «Western Development and Eastern Crisis in the Mid-Nineteenth Century», in: Polk and Chambers, eds., Ibid., pp. 206-219.

Charles Philip Issawi, «The Economic Development of Egypt, 1800-1960», in: Issawi, ed., *The Economic History of the Middle East, 1800-1914* (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1975), p. 359 off, and John P. Spagnolo, *France and Ottoman Lebanon, 1861-1914* (London: Ithaca Press, 1977), عن اتخاذ الفرنسيين وسطاء مسيحيين في بيروت ولبنان (ص ١٦ - ١٧)، وعن دور التبشير الكاثوليكي (من روما) مع المارونيين وتكوين فئة من رجال الدين من طبقات متواضعة (ص ٣٢). انظر ايضاً: هيلين آن ريفلين، الاقتصاد والإدارة في مصر في مستهل القرن التاسع عشر، ترجمة احمد عبد الرحيم مصطفى ومصطفى الحسيني (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٨)، ص ٢٥٠ وما يليها.

وأدت تشريعات الخديوي سعيد، خاصة قانون الاراضي (٢٤ ذي الحجة ١٢٧٤ / ١٥ آب ١٨٥٨) الى تشجيع الملكية الخاصة. فأرض الفلاح تنتقل الى ورثته، واعتبرت الاراضي الابعادية والعشورية ملكاً لصاحبها، وسمح بتوريث الارض الاثرية (الخراجية)، كما ان الفلاح الذي يزرع هذه الارض لخمس سنوات تصيح ملكه.

وأكدت تشريعات الخديوي اسماعيل هذا الاتجاه اذ سمح قانون ٣٠ آب / اغسطس ١٨٧١ بتمليك الاراضي الخراجية لزراعتها مقابل دفع مبلغ، وبعد سنة جعل الدفع الزامياً، وهكذا صارت اكثر الاراضي مملوكة. واخيراً تقرر (١٨٧١) تحويل كافة الارض الخراجية الى ملك.

وساعد التوسع في مشاريع الري، والاتجاه الى انتاج محاصيل تجارية، مع عدم تشجيع الصناعة (بعد ضرب مشاريع محمد علي)، الى اتجاه المتمولين الى الارض، وأدت الحاجة المالية منذ ايام الخديوي اسماعيل الى بيع مساحات واسعة اشتراها المتمولون. هذا الى هرب الكثير من الفلاحين نتيجة الازهاق في الضرائب فبيعت اراضيهم الى ملاكين كبار شيوخ. كما دفعت الديون الفلاحين الى بيع اراض الى المرابين والتجار، وجل هؤلاء اجانب^(٨). وما انتهى القرن التاسع عشر حتى كانت كافة الاراضي الزراعية في مصر، عدا اراضي الوقف، مملوكة.

وهكذا ظهرت فئة من الملاكين الكبار من الاسرة الحاكمة ومن الموظفين الكبار وشيوخ القبائل ومن المتمولين والتجار^(٩).

وبدا الاتجاه مائلاً في الدولة العثمانية في الواقع، ولكنه كان بطيئاً لتعقيد الظروف وبخاصة في المناطق القبلية (كالعراق الاوسط) والمناطق الجبلية حيث توجد أسر اقطاعية حاكمة (مثل لبنان وشمال العراق)، ولكنه كان يختلف هنا في هدفه الاساسي في انه توخى تأكيد حق الدولة في الارض. فقد قام النظام الاجتماعي - الاقتصادي العثماني على التيمار، وكانت الدولة تشرف عليه وتضمن جودة الانتاج. ولكن تدهور السباهية (اصحاب التيمار)، خاصة بعد ظهور البارود، واهمال التيمار، ادى الى ضعف الاساس

(٧) اقبل الاجانب على شراء الارض واستغلها حتى صار يدهم ١٠ بالمائة من الارض بنهاية القرن التاسع عشر. انظر: Gabriel Baer, *Studies in the Social History of Modern Egypt*, Publications of the Center for Middle Eastern Studies, 4 (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1969), p. 70.

(٨) انظر: Gabriel Baer, *A History of Landownership in Modern Egypt, 1800-1950* (London; New York: Oxford University Press, 1962), chaps. 1 and 2, and

ريفلين، الاقتصاد والادارة في مصر في مستهل القرن التاسع عشر، ص ٩١ وما يليها.

الاقتصادي للدولة من جهة، وإلى بروز دور الأعيان المحليين الذين ازداد نفوذهم باسناد جباية الضرائب اليهم^(٩).

وبعد أن قضى محمود الثاني على الانكشارية (١٨٢٦) وألغى السباهية معهم، أمر بإعادة أراضي التيمارات إلى الدولة، وتم ذلك على مراحل عام ١٨٣١، وأعطى أكثر هذه الأراضي بالالتزام أو المقاطعة. ثم ألغى الالتزام بخط شريف كلخانة سنة ١٨٣٩ رسمياً بعد أن ظهرت مساوئه ليحل مبدأ الجباية المباشرة محله. ففي ٧ شباط / فبراير ١٨٤٠ صدر القرار بإعادة تنظيم الضرائب، بإلغاء التكاليف الشرعية والعرفية بضرائب زراعية محدودة، وجعلت الجباية من قبل جباة مدنيين يرسلون من الاستانة للجباية. وكان جل الأراضي المزروعة يعتبر أراضي حكومية (ميري) قانوناً، وفي سنة ١٨٤٦ أحدث نظام الطابو، وبموجبه يمكن منح حق استغلال هذه الأرض للأفراد. وأدت الصعوبات المالية إلى إعادة الالتزام سنة ١٨٤٢، ليلغى أخيراً بخط همايون سنة ١٨٥٦ ولكنه استمر في الواقع فترة أطول^(١٠).

ثم صدر قانون الأراضي العثماني في (٧ رمضان ١٢٧٤ هـ / ٢١ نيسان / أبريل ١٨٥٨ م)، وكان هدفه تأكيد حق الدولة في الأرض في وجه القوى المحلية وبقايا الإقطاع، ولكنه انتهى في الواقع إلى توسيع نطاق الملكية الفردية. فالدولة كانت تريد توطين القبائل وإخضاعها، كما أنها ألغت الملكيات المشتركة للأراضي القبلية من أجل إنشاء ملكيات صغيرة في وجه الشيوخ، وبالتالي تركيز سلطتها. ولكن خوف الفلاحين من الضرائب والجندي أدى إلى تسجيل الأراضي بأسماء رؤسائهم أو بأسماء أعيان المدن، مما أدى إلى تملك هؤلاء للأرض وتحويل الملاكين الصغار إلى مزارعين أو فلاحين^(١١).

وهكذا أدى قانون الأراضي إلى قيام مجموعة من الملاكين الكبار نتيجة للسماح للشيوخ والأعيان بتسجيل الأراضي المشتركة باسمائهم في بلاد الشام^(١٢)، مما أدى إلى تحولات جديدة في الوضع الاجتماعي - الاقتصادي. ومع ذلك فقد كان للثورات

(٩) انظر: Karpat, «The Land Regime, Social Structure, and Modernization in the Ottoman Empire», p. 72 off.

(١٠) في لبنان، قامت ثورة فلاحية سنة ١٨٥٨ تطالب بإلغاء الامتيازات الإقطاعية، وتبينت ضرورة الغائها بالنظام الإداري للبنان في ٩ حزيران / يونيو ١٨٦١. انظر:

Stanford J. Shaw and Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, 2 vols. (Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1976-1977), vol. 2, p. 84.

(١١) انظر: Ma'oz, *Ottoman Reform in Syria and Palestine, 1840-1861: The Impact of the Tanzimat on Politics and Society*, pp. 162-163, and Beer, *Studies in the Social History of Modern Egypt*, pp. 62-64.

(١٢) Karpat, «The Land Regime, Social Structure and Modernization in the Ottoman Empire», pp. 80-89.

الفلاحية في جبل لبنان (١٨٥٨) وفي جبل الدروز (١٨٨٦ - ١٨٨٧) اثر جدي في الغاء الاقطاع في لبنان وفي تعزيز الملكية الفردية، وفي قيام فئة ملاكين بملكيات متوسطة تعنى بالانتاج لحاجة الاسواق الخارجية.

وفي العراق ألغى العثمانيون الاقطاعات العسكرية السابقة، وابقوا على الوقف وبعض الملكيات الخاصة، وهذا يعني ان جل اراضي العراق، بنظر العثمانيين، يعود للدولة (ميري) ويمكنها ان تقطع منها اقطاعات عسكرية. ولكن الكثير من الاراضي احتفظ به الزعماء المحليون والعشائر العربية في الواقع بحكم استيطانها او التغلب عليها. وهكذا غلب على الاراضي في وسط العراق وجنوبه ملكية عشائرية مشتركة، ولكن الحكومة بقيت تدعي ملكية الارض على اساس انها ميرية الا انها لا تستطيع فرض سيطرتها او ممارسة حق التملك.

وكان الاتجاه في العراق نحو تأكيد سلطة الدولة وتفكيك النظام العشائري، ونحو تشجيع الملكية وتثبيت الحقوق الفردية في الاراضي، محل الملكيات المشتركة للقبائل وفي اراضي الطابو. فالقانون يمكن من تفويض الاراضي الاميرية لزراعها الفعلي، وهذا يعني نقل حقوق التصرف في الاراضي الاميرية الى صغار الزراع، والغاء الملكيات العشائرية المشتركة بتحويلها الى ملكيات فردية. كما اتجهت الدولة الى العناية بالري في الاراضي السهلية في جنوب العراق من ايام ممدت باشا (١٨٦٩ - ١٨٧١). ولكن الاجراءات المتخذة لم تحقق اهدافها، اذ ان الخوف من الجندية والضرائب، ونظرة القبائل الى ديارها وبالتالي عدم استعداد افرادها شراء سندات الطابو ترك المجال لشيوخ القبائل العربية والكردية ولأعيان المدن والمتمولين، فسارعوا الى تسجيل اراضي القبائل واراضي الطابو باسمائهم وأدى ذلك الى ظهور الملكيات الكبيرة^(١٣).

وهكذا افاد من الاتجاه المتمثل في قانون الاراضي العثماني، وبخاصة بعد تطبيقه في سورية (منذ ١٨٦٤) وفي العراق (منذ ١٨٦٩)، فئة من المتنفذين والمتمولين، من الشيوخ والاعيان والتجار بالدرجة الاولى.

- وكان لحركة التحديث اثرها في التطور. كانت بداية التحديث عسكرية، اذ قامت الدولة العثمانية في الاساس على فكرة الجهاد ضد البيزنطيين وعلى مواجهة الغرب في طرفه

Albertine Jwaideh, *Midhat Pasha and the Land System of Lower Iraq*, St. Anthony's Papers, (١٣) 16 (London, 1963), p. 166 off; Hanna Batalu, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq: A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of Its Communists, Ba'athists and Free Officers* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1978), p. 74 off, and Selih M. Haidar, "Land Problems of Iraq," (Ph. D. Dissertation, University of London, 1942).

الشرقي. واستمرت هذه الدولة مصدر تهديد للغرب بين القرنين الرابع عشر والسادس عشر، كما حاولت ان تسهم في صد الغزو الغربي لشمال افريقية في القرن السادس عشر بنجاح، وحاولت مواجهته في المحيط الهندي دون نجاح. ثم توسعت في القرن السادس عشر الى البلاد العربية في المشرق والمغرب (باستثناء مراكش)، مما وضع هذه البلاد في اطار سياسي واحد، وجعلها مفتوحة لحركة التجارة الداخلية وللاتصال البشري^(١٤)، الا ان مركز السلطة صار خارجها - وهو امر جديد - مما جعلها تعتمد على ظروف ادارة الولايات والسلطة المحلية التقليدية، فلم تجد العناية الكافية او التطوير. ومع ان العربية بقيت لحد كبير لغة الدراسات الدينية، الا انها لم تعد لغة الادارة - التي صارت تركية - ولم تعد الثقافة العربية تجسد التشجيع الرسمي، فكانت الفترة العثمانية فترة ركود لها. وهكذا بقيت البلاد العربية في اطار السلطة العثمانية، وهي اسلامية رفعت راية الاسلام في وجه الغرب خاصة، فكان لذلك اثره على الصلة بالغرب، وعلى الوعي العربي وخاصة عند ظهور الخطر الخارجي.

ويدت بوادر التوقف ثم الضعف على الدولة العثمانية امام الغرب منذ اواخر القرن السابع عشر. فإضافة الى فساد الانكشارية وفوضاهم التي توجب الاصلاح، جاءت دروس التفوق الغربي على الدولة العثمانية منذ تراجعهم عن فيينا سنة ١٦٨٣ تؤكد ذلك^(١٥). لقد اصبحت الدولة بهزائم في القرن الثامن عشر وخاصة بعد الحرب الفادحة مع روسيا والتي انتهت بمعاهدة كوجوك كينارجي (١٧٧٤) مما دفعها الى الاصلاح. واتجه ذلك اساساً الى تحديث الجيش على يد سليم الثالث (١٧٨٩ - ١٨٠٧) وان سبقت بدايات متواضعة^(١٦). ففي سنة ١٧٩٢ - ١٧٩٣ أصدر سليم الثالث سلسلة اوامر وعرفت

(١٤) انظر: عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، «العلاقات الاقتصادية والاجتماعية بين الولايات العربية ابان العصر العثماني (١٥١٧ - ١٧٩٨)»، من خلال وثائق المحاكم الشرعية المصرية، «المجلة التاريخية المغربية»، السنة ١٠، المجلد ٢٩ و ٣٠ (١٩٨٣)، ص ٣٩٥ وما يليها.

(١٥) كان فشل القوات العثمانية في حصار فيينا عام ١٦٨٣ اشعاراً بتوقف المد العثماني، اذ تقدم النمساويون وانتصروا على الاتراك سنة ١٦٨٧ وانتهى ذلك بمعاهدة كارلوفيتز سنة ١٦٨٩. وفي عام ١٧١٨ كانت معاهدة بيسارو التي تعبر عن هزيمة العثمانيين امام النمسا وروسيا. ثم كانت معاهدة كوجوك كينارجي سنة ١٧٧٤ تنهياً لانتصار الروس على العثمانيين الذين اضطروا للتنازل عن اول ارض اسلامية في القرم. وفي سنة ١٧٨٧ وقعت حرب جديدة مع روسيا وانضمت اليها النمسا، ولكن احداث اوروبا (اثر الثورة الفرنسية) حثت من تقدم الروس والنمساويين. وعقدت سنة ١٧٩١ / ١٧٩٢، معاهدة مستوفامع النمسا ومعاهدة ياسي مع روسيا، ومع ان الشروط كانت معتدلة نسبياً الا ان الخطر على العثمانيين بدا واضحاً.

(١٦) حاول خليل حامد باشا وزير عبد الحميد الاول بذل جهد لتحديث وحدات المدفعية بمعونة اختصاصيين فرنسيين، وانشئت مدرسة المهندسين العسكريين بعد قليل. انظر:

Roderic H. Davison, *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876* (New York, 1973), p. 21.

بمجموعها باسم نظامي جديد، تتصل بإدارة الولايات والضرائب، واهتم بإنشاء مدارس عسكرية وبحرية، وكان أخطر إجراءاته البدء بتأسيس جيش حديث يدرسه مدربون غربيون، ولكن الجيش القديم خلعه وألغى إصلاحاته^(١٧).

وجاء محمود الثاني (١٨٠٨ - ١٨٣٩) لمتابع الإصلاح. وبعد نكسة، قضى على الانكشارية سنة ١٨٢٦ وألغى الاقطاعات العسكرية الباقية وأعاد إنشاء الجيش الجديد، وبدأ بإرسال بعثات إلى أوروبا لأعداد مدرسين للمدارس وضباطاً للجيش (سنة ١٨٢٧)، واتجه لأعداد ضباط بأن أحيا ووسع المدارس التقنية العليا، وأنشأ مدرسة جديدة للعلوم الحربية ومدرسة للجراحة (١٨٣٢) والمدرسة الشاهانية للطب (١٨٣٩)^(١٨).

وحاول إصلاح الإدارة، فبدأ بتنظيم الإدارة المركزية وعمل على فرض سيطرة الحكومة المركزية في الولايات وساعد جيشه في ذلك، فأخضع مناطق مثل كردستان وسحق لحد كبير أمراء المناطق (درة بك)، ولكنه فشل في مصر، كما أن الظروف لم تمكنه من تحقيق ذلك في سورية. وحاول تنظيم الاوقاف، وخاصة الوقف الذري، وأخضعها لإدارة مركزية وتحويل الوارد للمركز، وهذا أضعف قوة العلماء تجاهه.

وكان التعليم ركيزة أساسية في الإصلاح. أنشأ سليم الثالث ومحمود الثاني مدارس عالية تقنية لأعداد ضباط ومهندسين وأطباء وإداريين، وهذا يتطلب وجود طلاب بدراسة حديثة. فأمر محمود الثاني بإنشاء مدارس حديثة رشدية وأعدادية ومكتب معارف عدلية (سنة ١٨٣٨) للأعداد للمدارس العسكرية ولتخريج موظفين للإدارة، وكان ذلك بداية الاتجاه لأحداث ازدواجية في التعليم توسعت في عهد ابنه عبد المجيد، إذ أوصت لجنة المعارف في تقريرها سنة ١٨٤٦ بإنشاء نظام تعليم حديث جنب القديم. وبعد حرب القرم توسع نظام المدارس الحديثة مدنية وعسكرية، كما أنشئت مدارس الصبيان (الابتدائية) وهذا التوسع بلغ مداه زمن عبد الحميد الثاني. وهكذا صارت الازدواجية في التعليم، بين المدارس الحديثة والمدارس الموروثة التي تركت لحالها، ظاهرة بارزة في بلاد الدولة العثمانية

(١٧) المصدر نفسه، ص ٢٣ - ٢٥. استصدر الجيش فتوى مفادها أن كل سلطان يدخل نظام الأفرنج وعوائلهم ويغير الرعية على السلوك بها لا يصلح للحكم. انظر: عبد الكريم غرابية، سورية في القرن التاسع عشر، ١٨٤٠ - ١٨٧٦ (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦٢)، ص ٢٣، ويوسف اللبس، تاريخ سورية، ج ٨ (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٨٩٣ - ١٩٠٥)، ج ٨، ص ٦٠٨ - ٦٢١.

(١٨) جدد للمدرسة العسكرية ومدرسة الهندسة البحرية، ويعود تاريخها إلى ١٧٧٣ و ١٧٩٣ على التوالي، وفتح مكتب العلوم البحرية (١٨٣١ - ١٨٣٤). انظر:

Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*. (London: Oxford University Press, 1961), pp. 78-83, and Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, vol. 2, pp. 41-45 and 47-48.

وكان لها اثرها في الحياة العامة^(١٩).

وتابع السلطان عبد المجيد (١٨٣٩ - ١٨٦١) الاصلاح، لضرورته وارضاء للدول الغربية، فأصدر في ٣ تشرين الثاني / نوفمبر ١٨٣٩ خط شريف كلخانة فاتحة المراسيم الاصلاحية والتي تعززت باصدار خط همايون في ١٨ شباط / فبراير ١٨٥٦، واستمرت الى سنة ١٨٨٠، وهي ما يسمى بالتنظيمات الخيرية^(٢٠).

استهدفت التنظيمات تحديث الادارة، وفرض سلطة المركز على الولايات ووضعها تحت الادارة المباشرة، وتكوين مجتمع يتساوى فيه المسلمون وغيرهم، وتحسين الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية. فقد أعلن خط شريف كلخانة مبادئ مثل حرمة الحياة والمال والغاء الالتزام، وفرض التجنيد المنظم، والمساواة بين اهل الاديان في تطبيق هذه القوانين. وأكد خط همايون هذه المبادئ ورسم المساواة الكلية للرعايا بدرجة اقوى - مساواة غير المسلمين بالمسلمين في الخدمة العسكرية، وفي تطبيق العدالة، وفي الضرائب، وفي دخول المدارس، وفي الوظائف والمعاملة^(٢١).

وتعرضت القوانين العثمانية والشرعية للمؤثرات الغربية. فالقوانين العثمانية بدأ تحديثها واعادة تنظيمها سنة ١٨٤٠. ومع انه رُجع الى قوانين اوربية عدة في التحديث فإن القانون الفرنسي في الاساس كان المثال. أتم القانون الجزائري المعدل سنة ١٨٤٠، ومُعدّل سنة ١٨٥١، ومع تأثره بالقانون الفرنسي فإنه كان في اطار الشرعية. وأول اقتباس على نطاق واسع للقوانين الغربية جاء في القانون التجاري لسنة ١٨٥٠ وهو لحد كبير مأخوذ من الفرنسي، ثم عدل سنة ١٨٦١، وهذا يصدق على القانون الجزائري لسنة ١٨٥٨، الذي يمثل ثاني قانون اقتبس على نطاق واسع من الغرب. وصدرت قوانين اخرى مثل قانون التجارة البحرية (١٨٦٣) وقوانين اصول محاكمات، ابتداء بالتجارية، (١٨٦١) وكلها تأخذ من القانون الفرنسي. وكان اصدار القانون المدني الجديد او المجلة (١٨٦٩ - ١٨٧٦) حدثاً بارزاً في الاصلاحات القانونية. واحدثت محاكم مدنية (١٨٦٩) موازية في الظاهر للمحاكم الشرعية ولكنها في الواقع قلصت نطاق احكامها.

واصدر سنة ١٨٤٠ مرسوم باعادة تنظيم الادارة واحداث الولايات على غرار

Abdul-Latif Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine* (London: (١٩) Maomillan, [1969]), p. 134; Shaw, *Ibid.*, vol.2, pp.106-109, and Davison, *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*, pp. 32-33 and 244-245.

Hurewitz, ed., *Diplomacy in the Near and the Middle East: A Documentary Record*, (٢٠) vol. 1, pp. 113 and 149.

Davison, *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*, p. 53 off, and Ma'oz, «The Impact of (٢١) Modernization on Syrian Politics and Society», p. 335.

الادارة الفرنسية مع مجالس استشارية لها. وفي عام ١٨٦٤ صدر قانون جديد للولايات ولتنظيم الادارة المحلية على اساس بقيت نافذة حتى نهاية الدولة، وهذه التنظيمات تتجه نحو المركزية في الادارة. وأكدت أهمية التعليم بخط سنة ١٨٤٥ بتشكيل لجنة لدراسة احواله وقدمت تقريرها عام ١٨٤٦ ولم تقترح الغاء المدارس الاسلامية بل انشاء نظام تعليم حديث مواز، من الابتدائية عبر الثانوية حتى الجامعة. وفي آب / اغسطس ١٨٤٦ صدر قانون باصلاح نظام التعليم في الدولة وبموجبه تولت الحكومة الاشراف على التعليم بدلاً من رجال الدين. ثم انشئت وزارة للمعارف سنة ١٨٦٦، ووضع عام ١٨٦٩ قانون شامل لاعادة تنظيم المدارس الحكومية وهو ينطوي على تأكيد العثمانية مع التحديث^(٢٢).

أدت التنظيمات الى احداث نخبة من خريجي المدارس الجديدة، بعيدة عن فئات المجتمع، من ضباط واداريين، وفئة مثقفة طموحة لها اطلاع على بعض جوانب الحضارة الغربية. الا ان الاصلاحات جاءت في ظروف لم تخل من ضغط الدول الغربية ولفائدتها احياناً، فلم تفهم في بعض الاحيان، وجاءت يبدع لم تقبلها بعض فئات المجتمع، كما انها لم تنفذ بصورة جيدة احياناً، وأحدثت نوعاً من القلق في الازمات المحافظة.

وفي مصر كانت المحاولة للتحديث انشط، اذ قام محمد علي باعادة تنظيم الادارة، واتجه الى انشاء جيش حديث وإلى تطوير الاقتصاد الذي يسنده، فاستقدم الخبراء والمدرسين وأرسل البعثات ليفيد من العلم والتكنولوجيا الغربية، وبدأ بانشاء المدارس العسكرية والمساعدة، وبانشاء المصانع الضرورية لقواته وخاصة النسيج، وبمحاولة تطوير الزراعة والتركيز على محاصيل زراعية اقتصادية، واتباع سياسة شبه احتكارية في تسويق الانتاج، ويتولى قسم مهم من تجارة الاستيراد. ولكن نظامه الاقتصادي انهار بعد معاهدة ١٨٤٠^(٢٣).

ولكن انشاء المدارس الحديثة استمر، كما استمر ارسال البعثات على العموم حتى ايام الخديوي اسماعيل، وكان لها اثرها في نشر الثقافة الحديثة. وأدى انشاء المدارس الحديثة جنب المدارس الموروثة الى ازدواجية في التعليم وفي الفكر كان لها اثرها البعيد في التطور الثقافي.

وكان لفترة ابراهيم باشا في سورية أثرها، اذ فتحت صفحة جديدة من التحديث والاستقرار، واتخذت تدابير حازمة احدثت تغييرات في جوانب من الحياة القديمة. فقد جرد

Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, vol. 2, pp. 106 off, 118-119, 74 (٢٢) and 96-98; Davison, *Ibid.*, pp. 44, 92-94 and 253; Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, chap. 3, and ابراهيم خليل احمد، تطور التعليم الوطني في العراق، ١٨٦٩ - ١٩٣٢ (بغداد، ١٩٨٢)، ص ٣٠ وما يليها.

(٢٣) انظر: حجار، أوروبا ومصر الشرق العربي، ص ١١ وما يليها، و Issawi, ed., *The Economic History of the Middle East, 1800-1914*, p. 35 off.

الرؤساء المحليون من استقلالهم ومن مهامهم كجباة ضرائب ، وفرض الحكم المباشر الذي تطلب اجراءات لضرب قاعدة الكيان المحلي منها فرض التجنيد الاجباري ونزع سلاح الاهلين لتجريد الحكام من قوتهم العسكرية . وأقام ابراهيم مجالس محلية تمثلت فيها فكرة المساواة بين المسلمين وغيرهم باشارك الجميع فيها . كما وضع نظام ضرائب مباشر ليحل محل النظام شبه الاقطاعي الذي شكل مصدر قوة الاعيان الاجتماعية والاقتصادية . لذا لا يستغرب ان يساهم الاعيان في المدن بصورة فعالة في الثورات في كثير من المدن في بلاد الشام^(٢٤) . وفي الحقل الادبي كان لفترة ابراهيم باشا اثر يذكر اذ ارسلت الكتب من مصر الى سورية في مختلف الحقول (وبخاصة للمدارس) ، منها اللغة والتاريخ .

وقد يسرت فترة ابراهيم باشا سبيل التنظيمات في سورية . ويلاحظ ان سورية تأثرت بالتنظيمات في الحقل القانوني قبل التعليمي . ولعل الرشدية في حلب (١٨٦١) كانت اول المدارس الجديدة في سورية . وفي الفترة التالية انشئت مدارس في دمشق وحلب وبيروت والقدس ، ولكن الحركة لم تأخذ نطاقها الا في الثمانينات من القرن . وطبق قانون الولايات الجديد في سورية سنة ١٨٦٥ .

وفي تونس تمثل الاتجاه نفسه للاصلاح ، وذلك في محاولة تحديث الجيش وفي انشاء مصانع لحاجاته ، وفي انشاء مدارس حديثة (وبخاصة الصادقية) من ايام احمد باي حتى محمد الصادق (وخير الدين التونسي)^(٢٥) .

— وشهدت البلاد العربية تحولات اجتماعية - اقتصادية أثرت على بنيتها . فقد كانت الفئات العليا في المجتمعات العربية في النصف الاول من القرن التاسع عشر تتكون من العائلات الدينية التي لها ملكيات اراضٍ او الاشراف على اراضي الوقف ، يضاف اليها فئة من الوجهاء لها نفوذ سياسي واجتماعي ، ومراكز في الادارة وملكيات اراضٍ . ولكن عوامل جديدة اثرت على الوضع وفي مقدمتها تحديث الادارة ، وقانون الاراضي ، وحركة التجارة الدولية .

كان للتنظيمات الادارية اثرها ، اذ ادت ابتداء الى تركيز القيادة المدنية للعلماء والوجهاء ، نتيجة اعطائهم حصة كبيرة في الادارة وفي المجالس المحلية . كما ان القضاء وادارة المؤسسات الدينية كانت بيد العلماء . وحاول الاعيان تأكيد مصالحهم وتوسيع

Ma'oz, «The Impact of Modernization on Syrian Politics and Society», p. 334, and Tibawi, A (٢٤)

Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine, pp. 58-59.

Leon Carl Brown, The Surest Path: The Political Treatise of a sixteenth Century Muslim (٢٥)

Statesman, a translation of the «Introduction to the Surest Path to Knowledge Concerning the Condition of Countries,» by Kayr al-Din al-Tunsi (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1967).

املاكهم بالافادة من مراكزهم في الادارة والمجالس ونجحوا بوضوح. وكان لديهم الاستعداد للتعاون مع السلطة، ولكنهم مع العناصر المحافظة لم يرتاحوا لبعض جوانب التحديث ومنها المساواة، واصيب نفوذهم بنكسة واضحة في سورية بعد الاضطرابات الطائفية سنة ١٨٦٠ التي انتهت بتأكيد الاتجاه للتحديث فبدأ جدياً بعدها، ولكن هذا لم يحدث في العراق مثلاً^(٢٧).

ومن جهة اخرى فإن التوسع الاقتصادي الغربي أدى الى سيطرة رأس المال الاوروي في المواصلات والبنوك والديون العامة. وأدت حركة التجارة الدولية الى ظهور فئة من الوكلاء والتجار المحليين من الاقليات الدينية على العموم، وهذه الفئة ترتبط بالغرب في نشاطها ووجهتها. وبقي للتجار المسلمين بعض النشاط في التجارة الداخلية، والتفت بعضهم للأرض ليجد فيها مجال استثمار وساعد على ذلك تطبيق قانون الاراضي لعام ١٨٥٨^(٢٨).

وأدى الاتجاه الى المركزية والتحديث في الادارة الى تقليص دور العائلات الدينية في القضاء وفي ادارة الوقف من جهة، وإلى اتجاه الدولة الى تكوين فئة اكثر ارتباطاً بالمركز. وهذا دفع بعض العائلات الدينية والوجهاء المدنيين الى السعي للحصول على مراكز ادارية وعسكرية عن طريق المدارس العثمانية الحديثة. ويلاحظ في الحالين ان اساس القوة الاقتصادية يتمثل في ملكية الارض من جهة وفي التجارة الداخلية من جهة اخرى، وفتحت المدارس الحديثة (وبخاصة في الآستانة) المجال للعناصر الطموحة التي تأمل ان تمجد طريقاً الى المراكز، وهذا يتيسر بخاصة للعائلات الغنية. ولكن المدارس العسكرية - التي تقوم الدولة بنفقة طلابها - كانت مفتوحة للطموحين حتى من العائلات المتواضعة. هذه هي الفئات التي كانت تتطلع الى دور اكبر في الاوضاع الجديدة، ولكن الاتجاهات السياسية والادارية العثمانية لم تكن مواتية كما ينتظر لأن المراكز الادارية تعني بالضرورة توسيع سلطات المركز وتأكيد هيمنة عناصره (التركية) في الادارة.

— وبدأ في البلاد العربية اتجاه للحياة الثقافية. وكان دور مصر ريادياً في تحديث

Ma'oz, *Ottoman Reform in Syria and Palestine, 1840-1861: The Impact of the Tanzimat* (٢٦) on Politics and Society, pp. 80 off and 88-99, and Batai, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq: A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of Its Communists, Ba'ithis and Free Officers*, p. 8 off.

Issawi, ed., *The Economic History of the Middle East, 1800-1914*, p. 506 off, and: انظر: (٢٧)

فيليب شكري خوري، «طبيعة السلطة السياسية وتوزعها في دمشق، ١٨٦٠ - ١٩٠٨»، ورقة قُدمت الى: المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام، ٢، دمشق، ١٩٧٨، المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام، ٢ ج (دمشق): منشورات جامعة دمشق، (١٩٨٠)، ج ١، ص ٤٣٣ وما يليها.

العربية واغنائها، وفي تطوير النثر والكتابة بأسلوب عربي حديث، وفي احياء الشعر العربي القديم وتجديده - بدءاً بالبارودي الى شوقي، ثم في حركة التجديد في البحث اللغوي والتأليف في علوم العربية، وفي اعداد مدرسين للعربية وبخاصة بعد انشاء دار العلوم.

وتصل البدايات بحركة التحديث ايام محمد علي وفتح المدارس الضرورية للجيش ثم مدارس التعليم العام، اضافة الى ارسال البعثات، وتطلبت السياسة التعليمية ترجمة الكثير من الكتب الاجنبية الى العربية، وتأليف كتب بالعربية، واستمرت الحركة لتبلغ ذروتها في العقدين السابع والثامن من القرن التاسع عشر.

وساهم في الترجمة ابتداء بعض المثقفين السوريين يصحح تراجمهم بعض الازهرين (مثل الشيخ نصر الموريني). ثم كان رائد الحركة رفاة الطهطاوي ورجال مدرسته. حاول رفاة تجديد التأليف في قواعد العربية، وقدم مشروعاً لإنشاء مدرسة الألسن لاعداد المترجمين والمدرسين، وافتتحت عام ١٨٣٥. ودعا الى التيسير والبساطة في اسلوب الكتابة، وحاول في مؤلفاته (كما ذكر في تخلص الابريز) «سلوك طريق الاجياز وارنكاب السهولة في التعبير حتى يمكن لكل الناس الورود على حياضه»^(٣٨). كما حاول ان يواجه مهمة تطويع العربية للأفكار والتطورات الجديدة، وان يضع للمعاني المستحدثة او يشتق لها مقابلات عربية، او يعرب ما يضطر لتعريبه من مصطلحات جديدة. وألف رسالة في النحو العربي للمدارس «مصنوعة على اسلوب جديد يقرب البعيد للمريد المستفيد»^(٣٩)، وأعطى اهمية خاصة لتحقيق ونشر امهات كتب التراث، تاريخية وادبية وفقهية، وعمل على نشر بعض المصادر مثل مقدمة ابن خلدون ومقامات الحريري وخزانة الادب للبغدادي وتفسير الفخر الرازي. وحاول اعادة كتابة التاريخ المصري الاسلامي على المنهج الحديث ووجه الافكار فيه الى ضرورة التجديد في كتابة التاريخ^(٤٠).

هكذا تمثلت اتجاهات التجديد في العربية والكتابة، وهي اتجاهات استمرت واثرت بعده وخاصة في النصف الثاني للقرن .

ألف علي مبارك كتابه الخطط التوثيقية (افاد فيه من المصادر العربية ومن آثار الفرنج)

(٢٨) رفاة رافع الطهطاوي، الاعمال الكاملة، دراسة وتحقيق محمد عمارة، ٤ ج (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣ - ١٩٧٧)، ج ٢، ص ١١.

(٢٩) محمد خلف الله احمد، معالم التطور الحديث في اللغة العربية وآدابها (القاهرة: دار احياء الكتب العربية، [١٩٦١ -])، ج ١: مصر في القرن التاسع عشر، ص ٢ - ٣، ١١، ٢٠، ٣٦.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ٣٢ - ٣٣، و

Gilbert Delanoue, *Moralistes et politiques musulmans dans l'Egypte du 1798-1882*, 2 tomes (Caire: I. F. A. C., 1982), tome 2, pp. 398 off, 409, 412 et 454.

وفيه تطوير اللغة للتأليف التاريخي والجغرافي والاجتماعي . وكتب عبدالله فكري في الدفاع عن العربية ورفض فكر من يدعو للعامية (١٨٨٩)، ودعا الى تقويم اللسان ونشر الكتب في الآداب والفنون بين افراد الامة كافة بالفصحى ، ودعا القادرين الى العمل على الاصلاح بأن يعدلوا طريقة التعليم ويسهلوها لتكون اقرب الى نشر العلوم مع بقاء وحدة اللسان ورأى في ذلك ما يحفظ للعرب آدابهم وتراثهم ويسر الاتصال بتاريخ الامة وقيمها وانتهى الى القول «وآخر الكلام ان اللغة العربية الفصيحة هي سبيل تقدم العرب في جميع احوالهم»^(٣١)، وهذا اتجاه يعبر عن وعي عربي واضح .

وكان لمحمد عبده دور في تطوير أدب المقالة النقدية والاصلاحية ، وفي تجديد اسلوب الكتابة في الموضوعات الدينية . ودعا في بعض مقالاته الى ايجاد طريقة جديدة في تأليف كتب العلوم العربية وتسهيل اساليبها . وفي (العروة الوثقى) أثرت كتاباته في توسيع مجال الكتابة العربية وفي فتح آفاق جديدة للتفكير والتعبير العربي من جهة ، وفي تطوير اسلوب الكتابة العربية وبعث الحيوية والتجديد في طرائقه من جهة اخرى . ودعا الى اصلاح اساليب العربية في التحرير في كافة المجالات ، وهو يرى ان العربية في حاجة الى اصلاح ويشير الى ما فعلته الشعوب الغربية (كالفرنسيين) من تأليف المجامع لوضع المعاجم اللغوية ودراسة تاريخ تطور اللغة^(٣٢).

وبرزت الصحافة في الثقافة ، وخاصة صحيفة وادي النيل ، أقدم صحيفة سياسية (١٨٦٧)، ومجلة روضة المدارس التي أنشأها علي مبارك سنة ١٨٧٠ وأشرك في تحريرها طائفة من أعلام الثقافة والأدب في مصر، وعهد بتحريرها الى رفاعة الطهطاوي، وكتب رفاعة في افتتاحية اول عدد ان المجلة ستكون اداة لنشر الرسالة الثقافية لديوان المدارس المصرية، وهي تعميم العلوم ونشر الفنون، ومداولتها بين جميع ابناء الوطن، وأشار الى انها ستكون «بقلم سهل العبارة واضح الاشارة والفاظ فصيحة غير حوشية ولا متجشمة لصعب التركيب ..»، وكان من سياستها التأليف الجديد وتناول فنون علوم مختلطة مع بعض الترجمات «كل ذلك في قالب سهل من أساليب العربية»^(٣٣).

وأسست الجمعيات، كجمعية المعارف (١٨٦٨)، وهي اول جمعية علمية ظهرت في مصر لنشر الثقافة عن طريق التأليف والنشر، وتولت طبع الاصول في التاريخ واللغة والآداب مثل تاج العروس والبيان والتبيين ومحاضرات الراغب الاصفهاني . وهكذا زاد

(٣١) احمد، المصدر نفسه، ص ٢٨ - ٢٩ و ٥٨ - ٥٩.

(٣٢) محمد رشيد رضا، تاريخ محمد عبده... وخلاصة سيرة... جمال الدين الافغاني، ج ٣ (القاهرة:

مطبعة المنار، ١٩٠٠ - ١٩٣١)، ج ١، ص ٩٢٦.

(٣٣) احمد، معالم التطور الحديث في اللغة العربية وآدابها، ص ١١.

الاهتمام بنشر كتب التراث وبخاصة أيام الخديوي اسماعيل، كما يبدو من العدد الكبير لمطبوعات بولاقي (التي تجاوزت الالفين في حوالى منتصف القرن).

وتطور التأليف في اللغة والادب والنقد والبلاغة. ويلاحظ ان العناية باللغة والادب كانت في جوانب منها صدق لظاهرة اعم هي تنبه الوعي العربي والاتجاه الى ابراز مقومات الامة العربية واثبات شخصيتها امام التحديات.

وتتجلى هذه الظاهرة في الدفاع عن العروبة واللغة العربية في كتابات مجموعة من علماء سورية ولبنان اضافة الى مصر والعراق.

فطرس البستاني (ت ١٨٨٣) وضع معجمه محيط المحيط واراده لخدمة الوطن وابناء العربية مؤملاً ان يرى تقدمهم في المعرفة والحضارة لخدمتهم الشريفة^(٣٤).

ووضع احمد فارس الشدياق (١٨٠٤ - ١٨٨٧) الجاسوس على القاموس (١٨٦٦) وأوضح ان الباحث على تأليفه «الغبة في حث اهل العربية على حب لغتهم الشريفة». وهو يرد على من يزعمون ان العربية لا تصلح لزماننا، ويرى ان النقص في مفرداتها جاء نتيجة لما استحدثت من فنون وصنائع، وليس ذلك بشين على العربية وانما الشين في استعارة الاسماء من اللغات الاجنبية مع قدرتنا على صوغها من لغتنا. ولذا كانت الحاجة الى زيادة تفصيل لمفردات لغتنا ومركباتها وتبين لاصولها من تفرعاتها. وهو يدعو الى اللجوء للنحت في هذا المجال، ويناشد الاساتذة الذين يحررون روضة المدارس ان يرجعوا الى النحت لتجنب بعض الالفاظ. والشدياق يشيد بدور مصر الرائد ويقول «فإن مصر مورد العلوم العربية ومصدرها، وكلام مشايخنا متبع في جميع الامصار فإذا قرروا طريقة لصوغ الالفاظ المنحوتة اقتدى بهم جميع الكتاب والمؤلفين»^(٣٥).

وكتب جبر ضومط مقالات تناولت جوانب من تاريخ العربية وفلسفة نشوئها وتطورها ووسائل ترقيها وتوسع في الحديث عن غنى العربية وأكد انها تتسع لمتطلبات العصر^(٣٦).

وألف البعض في اللغة والادب وتاريخه على طريقة حديثة، مثل ناصيف اليازجي في كتابه فصل الخطاب في اصول لغة الاعراب، وهو للناشئة^(٣٧).

(٣٤) البستاني، محيط المحيط، ص ٢.

(٣٥) احمد، المصدر نفسه، ص ١١٩.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ١٢٠ - ١٢١.

(٣٧) ناصيف اليازجي، فصل الخطاب في اصول لغة الاعراب، فرغ من اعداده سنة ١٨٤٧ وطبع سنة

١٨٨٧.

وعنيت مصر بالدراسات اللغوية، ابتداء برفاعة الطهطاوي في كتابه التحفة المكتبية في تقريب اللغة العربية الى حفي ناصف في دراسته «عميزات لغة العرب»^(٣٨)، وهي دراسة في جذور اللهجات العربية بضوء القبائل النازلة اصلاً، وذلك باستقراء النطق، الى مقالات محمد عبده في اصلاح العربية واسلوب الكتابة فيها.

وكان لمدرسة دار العلم (١٨٧١) دورها الكبير في تعليم العربية بالمدارس، كما كان لاساتذتها دورهم في التأليف في النحو والصرف والادب وعلوم البلاغة.

وكان من اساتذتها الشيخ حسين المرصفي (ت / ١٨٩٠)، الذي جمع محاضراته فيها في كتاب الوسيلة الادبية لعلوم العربية^(٣٩)، ولعله اول كتاب الف في علوم العربية على نهج حديث، واثار مسائل مهمة في تاريخ الادب واللغة وتطور علوم العربية، وهويكشف عن احاطة مؤلفه بالتراث العربي، وفيه دعوة للرجوع الى المصادر الاولى، ودعوة الى التحرر والنقد في فهم آراء السابقين.

وألف حمزة فتح الله - من اساتذة دار العلوم - كتابه المواهب الفتحة في علوم اللغة العربية^(٤٠). وما تناوله العلوم العربية، وخصائص لغة العرب، وما يصح الاستشهاد به على اللغة والنحو والصرف، والتعريف بأهم الكتب اللغوية المتداولة.

وكان حفي ناصف من الخريجين الاوائل لدار العلوم (١٨٨٢). وضع كتاباً بعنوان تاريخ الآداب او حياة اللغة العربية^(٤١)، حاول فيه ان يبين احوال اللغة العربية واستعمالها واطوارها من بدء نشأتها الى زمنه، كما انه عني في احاديثه في نادي دارالعلوم بالتعريب واصوله في العربية^(٤٢).

وشهدت سورية حركة ثقافية وخاصة في الربع الاخير للقرن. ويمكن الاشارة الى دور المدارس المسيحية في لبنان قبل وصول الارساليات الاجنبية (بروتستانتية وكاثوليكية). ولما جاءت هذه لم تعد في البداية بناء قواعد محلية بالاستعانة باهل البلاد، كما لم يكن لطابعها دور في التراث حتى السبعينات من القرن، اذ اقتصر على الكتب الدينية

(٣٨) القاها امام مؤتمر المستشرقين سنة ١٨٠٦.

(٣٩) حسين بن احمد المرصفي، الوسيلة الادبية للعلوم العربية، ٢ ج (القاهرة، ١٢٩٢ / ١٨٧٥).

(٤٠) حمزة فتح الله، المواهب الفتحة في علوم اللغة العربية، ٢ ج (القاهرة: المطبعة الاميرية، ١٨٩٤ -

١٩٠٨).

(٤١) حفي ناصف، تاريخ الآداب او حياة اللغة العربية، مجموع المحاضرات التي القاها بالجامعة المصرية

(القاهرة: المطبعة الجديدة، ١٩١٠).

(٤٢) احمد، معالم التطور الحديث في اللغة العربية وآدابها، ص ١٦٢ - ١٦٣.

والطائفية حتى الربع الاخير للقرن، ولم يكن لتتاجها فائدة فعلية الا حين بدأت تطبع كتباً ادبية او علمية، وحينئذ بدأت مشاركتها في حركة الاحياء الثقافي^(٤٣).

وساعدت الارسالية الامريكية في تطوير اسلوب عربي يناسب الكتب المدرسية والتقارير الصحفية، عن طريق كتاب استعانت بهم، ولكن الجيل الاول لهؤلاء لم يكونوا انتاج مدارسها، مثل الشدياق وناصيف اليازجي وبطرس البستاني. ولكن لا يخفى ان من آثار نشاط الارساليات اثاره روح الخصومة بين الطوائف، وتقوية شعور الكره بين المسلمين للاروبيين. هذا الى ان ولاء مدارس الارساليات في الاصل لبلادها. ولعل هذا الجردف الى انشاء مدارس اسلامية اهلية حديثة، وتذكر هنا الجمعية الخيرية الاسلامية (المقاصد الخيرية) التي قامت بتشجيع من مدحت باشا وكانت معنية في الاساس بفتح المدارس في دمشق وبيروت ومدن اخرى^(٤٤).

وفي الربع الاخير للقرن التاسع عشر طبق قانون المعارف (١٨٦٩) بصورة اوضح، وانشئت مدارس حكومية حديثة في سورية، ابتدائية وسلطانية (ثانوية)، في المدن الرئيسية واعداديات عسكرية (رشدية)، واخضعت المدارس بما فيها الخاصة للاشراف الرسمي، ولعل الشكوك بالمدارس التبشيرية والتخوف منها والحاجة الى الموظفين من اسباب ذلك. ويلاحظ ان العناية بالعربية كانت في المدارس الاهلية وبعض المدارس الاجنبية التي تناقص اهتمامها بمرور الزمن. ويلاحظ ان اعداداً متزايدة من السوريين والعراقيين^(٤٥) الذين اكملوا المدارس السلطانية والرشدية العسكرية تابعوا الدراسة العالية (مدنية وعسكرية) في اسطنبول. وكثير من الذين شاركوا في الحركة العربية تنقفوا بهذه الطريقة، وبخاصة خريجو الكلية العسكرية.

- ان الصلة وثيقة بين بدايات الوعي وظروف البلاد العربية. كانت البدايات ذاتية ناشئة عن التنبه في نطاق الاسلام، وعن الاحياء الثقافي العربي. ان خطي الحوية والحركة

Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, pp. 141-142 and (٤٣) Spagnolo, *France and Ottoman Lebanon, 1861-1914*, p. 212 off.

ويلاحظ ان مدارس الإرساليات والكنائس المحلية وسعت نطاق التعليم بين المسيحيين ولكنها لم تجذب المسلمين. وفي حين كان المسيحيون اقرب لتفهيم الوجهة الغربية كان المسلمون اكثر تحفظاً ونقداً للتغريب.

Tibawi, *ibid.*, pp. 146 and 158.

(٤٤)

(٤٥) يلاحظ هذا في العراق خاصة، فبين ١٨٧٢ - ١٩١٢ بلغ مجموع الطلبة العراقيين الذين درسوا في الاستانة ١٤٠٠ بينهم ١٢٠٠ من خريجي الكليات العسكرية. انظر: وميض جمال عمر نظمي، الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق، سلسلة اطروحات الدكتوراه، ٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)، ص ٧٤.

في التاريخ العربي كانا في نطاق الاسلام وفي اطار العربية، وفي هذين الاتجاهين كان التوثب باتجاه الاصلاح او النهضة.

بدت بوادر الوعي العربي في النصف الثاني للقرن الثامن عشر في نطاق الاسلام، وتمثلت في دعوة للعودة للاسلام الاول ورفض الانحرافات والرواسب التالية. وفي هذه الدعوة رد على التحدي الداخلي المتمثل في التدهور، وفيها نقد للاسلام المتمثل في السلطة (العثمانية)، ورفض لهذه السلطة وما تمثل.

ويلاحظ ان الاسلام الاول شهد تطابق الاسلام والعروبة، وفترة هي فترة الاجاد العربية الاسلامية. وتمثل الوعي العربي الاسلامي في حركات عربية على اطراف الدولة العثمانية: في الجزيرة العربية (الوهابية)، ثم على طرف الصحراء في شمال افريقية (السوسية). وواضح ان الحركة الوهابية لا تعترف بالسلطة العثمانية، وترى بحكم نظرتها ان تكون الخلافة عربية. ولم يقتصر هذا الاتجاه على الاطراف بل شمل نطاقاً اوسع كما يبدو من الحركة السلفية في العراق ومصر.

وبدت بوادر تنبه فكري في مصر في اواخر القرن الثامن عشر، تمثلت في دراسة الحديث بصورة نقدية وفي العناية بالعربية وفي كتابة التاريخ. وكان لاصحاب هذا النشاط دورهم، في بداية فترة محمد علي، في الاحياء الثقافي.

ولكن الموجة الغربية، بمفهومها الشامل، جابهت هذا التنبه الاول لتؤثر على تطور المجتمع وفكره، ومن ذلك ادخال آراء جديدة، خاصة آراء الثورة الفرنسية والمفاهيم الليبرالية، هذا اضافة الى انها اثارت خطر التسلط والهيمنة.

كان الشعور بتفوق الاسلام وقيمه قائماً في النصف الاول من القرن التاسع عشر، يرافقه الاعجاب بتفوق الغرب في العلوم والصناعة، وكان هذا اتجاه دعاة الاصلاح الاولين، وقد نشأوا في الثقافة الاسلامية وتعرضوا للمعارف الغربية مثل الطهطاوي وخير الدين التونسي وحمدان خوجة، اذ أكدوا على سمو الاسلام وتفقو مبادئه وقيمه مع الدعوة الى الانفتاح بالاستفادة من مصادر قوة الغرب في العلم والاقتصاد، وربط الحرية والحكم البرلماني بمفاهيم اسلامية كالشورى والاختيار وايضاح مساوئ الاستبداد^(٤٦).

(٤٦) يقول خير الدين التونسي: «الغرض من ذكر الوسائل التي أوصلت الممالك الاورباوية الى ما هي عليه من المنعة والسلطة الدينية ان ننخير منها ما يكون بحالنا لا نقماً ولنصوص شريعتنا مساعداً وموافقاً، عسى ان نسترجع منه ما أخذ به من ايدينا ونخرج باستعماله من روطات التفريط الموجود فيها»، خير الدين التونسي، «أقوم المسالك في معرفة احوال الممالك»، تحقيق ودراسة ممن زيادة (بيروت، ١٩٧٨)، ص ١٠٨ و ١١٥ وما يليها. انظر ايضاً: الطهطاوي، «تحليل ابرز»، في: الأعمال الكاملة، ج ٢، ص ١١، حيث يقول: «ومن المعلوم اني لا استحسن الإمام يخالف نص الشريعة المحمدية».

الا ان التغلغل والتوسع الغربيين ادبا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وبالتدرج، الى شيء من القلق والى شعور متزايد بالخطر على الكيان وبتهديد التراث، واكد ذلك قيام من يؤكد على تفوق الغرب في كل شيء ويدعو الى الاخذ بكل ما هو غربي وتقليده في بعض البلاد (جماعات في لبنان ومصر مثلاً).

وهكذا ظهر في الخط الاسلامي من اراد بث الوعي السياسي في الامة الاسلامية، وتحقيق التعاون بين الحكام المسلمين، لمواجهة الغزو الغربي، ولكافة آثاره الاجتماعية من مادية وتحلل (الافغاني). وبلي ذلك ظهور اتجاه الى الاصلاح بالتأكيد على الاصول وعلى ملائمة الاسلام للتطور الحديث، وفتح باب الاجتهاد والتوسع فيه واعطاء بعض المفاهيم الاسلامية معاني حديثة، وبيان اهمية العلم الحديث وضرورة الاخذ منه، ويرافق ذلك التأكيد على العربية وعلى التراث الحلي (محمد عبده وجماعته).

ويتظر ان تظهر في نطاق الخط الاسلامي وجهة عربية، وان تجد بين اصحابه من يدعو لنهضة العرب. قاعدة الاسلام، ولخلافة عربية يعز بها الاسلام، بل ويتدرج الى قبول رابطة المواطنة والجنسية بين العرب، وكان لمثل هذا التوجه دوره في تكوين الوعي العربي وفي تنمية الاتجاه القومي.

ومن ناحية اخرى أخذت الآراء الغربية، وبخاصة آراء الثورة الفرنسية، بما فيها مفاهيم الحرية والمساواة والوطنية تتخلل البلاد العثمانية منذ النصف الاول من القرن التاسع عشر - وتجد تعابير لمفاهيمها في التركية والعربية^(١٧) - وذلك بطريق البعثات والمدارس العسكرية خاصة والصلوات الاخرى. وانتجت هذه بمرور الزمن نخبة لها اطلاع على بعض جوانب الثقافة الغربية والفكر الليبرالي. وكان هؤلاء دور في التحديث في المؤسسات والقوانين، وفي التوسع في المدارس الحديثة. وهذا يعني فتح الباب للتيارات الليبرالية. فصار المتنورون يرون في حرمة النفس والمال وتطبيق القوانين بعدل من اساس الحرية. ولكنها وضعت ابتداء في نطاق اسلامي - تحقيق العدالة، والزام الحكم والمحكوم بحرمة القانون، وخاصة حين لوحظ ان التنظيمات لم تقلص صلاحيات السلطان بل زادت من سلطانه. ومنذ السبعينات بدت المشكلة تتجاوز التحديث الى النظر في تحديد السلطة المطلقة للسلطان. ويمثل هذا لدى بعض المفكرين الاتراك ابتداء مثل شناسي، وضيا باشا ونامق كمال، والغالب عليهم الالتزام بالاسلام ووضع مفاهيم الحرية وسيادة الشعب في اطار اسلامي (الشوري، البيعة). وظهر مثل هذا الفكر في بعض البلاد العربية

(١٧) انظر: James Heyworth-Dunne, In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* [BSOAS], vol. 9 (1939), pp. 468-470, and vol. 10 (1940), pp. 400-401.

مثل مصر وبلاد الشام في النصف الثاني من القرن التاسع عشر^(٤٨).

— وظهرت فكرة الوطنية واشتراك أبناء الوطن بروابط وحقوق وواجبات مشتركة. ومع وجود جذور أدبية لفكرة الوطن في التراث^(٤٩)، إلا أنها أعطيت مدلولاً سياسياً بتأثير الأفكار الجديدة، واستجابة لمشاكل داخلية، مثل وضع أهل البلاد في مستوى أدنى من عناصر خارجية متحكمة وطلب المساواة لهم — كما كان وضع الأتراك الشراكسة في مصر بالنسبة للمصريين — أو لتخطي المشاكل الطائفية، التي برزت في دمشق ولبنان سنة ١٨٦٠.

ظهرت الفكرة ابتداء مع رفاة الطهطاوي، الذي يتحدث عن رابطة الوطن ويعطيها منزلة خاصة. فهو يشير إلى حديث «حب الوطن من الإيمان»، وينظم منظومة وطنية يردد فيها «حب الأوطان من الإيمان»^(٥٠). وهو يرى أن روابط أبناء الوطن هي في أن لسانهم واحد، وأنهم تحت ملك واحد، وينقادون لشرعية واحدة وسياسة واحدة. وهذا لا يخلو من تأثير لمفهوم الدولة القومية.

(٤٨) كانت أول محاولة عثمانية للعمل المنظم في حزيران / يونيو ١٨٦٥، حين أنشأت (بينهم نامق كمال) جمعية سرية توسعت بعدئذ وأطلق عليها اسم العثمانيين الفتيان سنة ١٨٦٧، وأصدروا جريدة الحرية سنة ١٨٦٨، وفي أول عدد جعلوا أساس برنامجهم «حب الوطن من الإيمان» وشاورهم في الأمر. واستمروا في نشاطهم بين الأستانة وباريس حتى حل أول مجلس للمبعوثان سنة ١٨٧٧ لينهي عملهم في الأستانة ويبدأ في الخارج باسم (تركيا الفتاة) وليفني إلى الاتحاد والترقي. وربما تأثر بعض العرب بهذه الأفكار عن طريق الأتراك ولكن التأثير الأوضح على العرب جاء من الصلة المباشرة بالفكر الغربي. انظر:

Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, pp. 130-131, and

رثيف غوري، الفكر العربي الحديث: أثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي (بيروت، ١٩٧٣)، ص ٨٣ وما يليها و١١٣ وما يليها.

(٤٩) كتب الجاحظ رسالة في الحنين إلى الأوطان. انظر أيضاً: أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ١٥ ج (بيروت: دار صادر، ١٩٦٨)؛ أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرازق الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس؛ البستاني، محيط المحيط، مادة «وطن»؛ الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج ٢، ص ٤٢٩ - ٤٣٠؛ وهيب طنوس، الوطن في الشعر العربي من الجاهلية إلى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي (حلب، ١٩٧٥ - ١٩٧٦)، وليس عوض، المؤثرات الأجنبية في الأدب العربي الحديث، ط ٢، ج ٢ (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦٦)، ج ٢، ص ٢٠٨ - ٢٢٨ و٢٢٩.

(٥٠) تبدل المنظومة هكذا:

ها تحالف يا اخوان

بأكيد العهد وبالإيمان

إن نبذل صدقاً للأوطان...

لحرب هلموا يا شجعان حب الأوطان من الإيمان

ويتردد البيت الأخير بعد كل رباعية (أربعة أسطر). انظر: مختارات من كتب رفاة الطهطاوي، اختارها مهدي علام وآخرون (القاهرة، ١٩٥٨)، ص ٢٠٦ - ٢١١.

والطهطاوي يعتبر الوطنية رابطة اساسية ودافعاً للتضحية . وهو يربط المواطنة بالحقوق العامة . فانتفاء الفرد للوطن يعني «ان يتمتع بحقوق بلده ، أعظم هذه الحقوق الحرية التامة في الجمعية الثانية (أي المجتمع)» . وهذا يعني ان ينقاد الفرد لقانون الوطن ويعين على تنفيذه وفانقياده لأصول بلده يستلزم ضمان وطن له التمتع بالحقوق المدنية والتزمي بالزايما البلدية» . وحين يتحدث عن الحرية يشير بصورة خاصة الى الحرية الدينية ، «وهي حرية العقيدة والرأي والمذهب ، بشرط ان لا تخرج عن الدين» . ولكن الوطنية لا تعني ضمان الحقوق للفرد وحسب بل اداء حقوق الوطن عليه ، بما في ذلك ان لا يخل بحقوق اخوانه في الوطن ، بصرف النظر عن معتقدهم الديني .

ويرى الطهطاوي ان الاخوة الوطنية موازية للاخوة الدينية ، وجميع ما يجب على المؤمن لآخيه المؤمن يجب على اعضاء الوطن من حقوق بعضهم على بعض لما بينهم من الاخوة الوطنية . ويلزم لابناء الوطن ان يتعاونوا لتحسين حالهم ولاصلاح مؤسساتهم وفي كل ما يخص سعادة الوطن وعظمته وغناه . ومحور الوطنية عند الطهطاوي مصر ، اشرف وطن واعز الاوطان لبنيها^(٥١) . فوطنه ولاء قوي للارض التي ولد فيها ونشأ عليها .

لقد وضع الطهطاوي مفهوماً للوطنية ، جمع فيه بين المفاهيم الحديثة ، وبين مفاهيم وامثلة من التراث والتاريخ ، وكان لتفكيره اثر واضح على المفكرين بعده^(٥٢) . ان لفكرة الوطن جذورا في التراث ولكن التعبير عنها لدى الطهطاوي جديد . وقد تغلغلت الفكرة في المصريين طيلة القرن التاسع عشر ، وكان لرفاعة دوره في ذلك^(٥٣) .

(٥١) انظر للطهطاوي : الاعمال الكاملة ، ج ٢ ، ص ٤٣٠ - ٤٣٤ ، ٤٣٧ ، وسناهج الألباب المصرية في مباحج الآداب المصرية (القاهرة ، ١٢٨٦) ، ص ٧ و ٦٦ - ٦٧ ، وختارات من كتب رفاعة الطهطاوي ، ص ٥٥ وما يليها ، ٦١ وما يليها ٢٠٦ وما يليها .
جاء في قصيدة له :

نن أصل الفطرة للقطر	بمجد المولى حب الوطن
للموطن كل ينتسب	وسعاصمه أم وأب
انفدوا لماضيهم حرما	يفدى بالروح وبالبذل
وميز الوطن تخدمه	برضا في النفس نحكمه
مال المصري ، كذا دمه	مبول في شرف الوطن

انظر : ختارات ، المصدر نفسه ، ص ٢١٦ . وعن حياة الطهطاوي انظر :

Delanoue, *Moralistes et politiques musulmans dans l'Egypte du 19ème siècle (1798-1882)*, tome 2, p. 383 off.

(٥٢) انظر : Abdul-Latif Tibawi, «From Islam to Nationalism», in: *Arabic and Islamic Themes*, *Historical, Educational and Literary Studies*, papers presented to Abdul-Latif Tibawi by colleagues, friends and students (London, 1974), p. 105.

Delanoue, *Ibid.*, p. 452.

(٥٣) انظر :

ويشيد الافغاني، في لمحاته، بدور الوطنية وبأهمية الولاء للوطن في النهضة وفي مواجهة الاستعمار^(٥٤).

ويحلل محمد عبده، في مقال «الحياة السياسية»، فكرة الوطن فيبين ان الوطن هو قاعدة الحياة السياسية، ويستشهد بأقوال اهل السياسة، من قدماء اليونان وبعض الفرنسيين المحدثين، فهو يرى «ان خير اوجه الوحدة الوطن، لامتناع الخلاف والنزاع فيه»، ويعرف الوطن بأنه «مكانك الذي تنسب اليه ويحفظ حقك فيه ويعلم حقه عليه وتأمين فيه على نفسك، وألك ومالك، ومن اقوالهم (اي اهل السياسة) فيه لا وطن الا مع الحرية»، فإن لم توجد الحرية فلا وطن لانعدام الحقوق. فهو يربط الوطن بالحرية والحقوق ويرى ان نوال الشرف والسعادة والثروة لا يكون الا بصلاح حال الوطن. وهو ينوه بالصلة بين الوطنية والشرف الذاتي الذي يوجب الغيرة على الوطن، وهو يذكر بآرائه هذه بالطهطاوي. ومحمد عبده يفكر بمصر ويتحدث عن الوطن في هذا الاطار.

ويشير محمد عبده الى موجبات الحب للوطن والحرص عليه، وهي: أولاً: انه السكن ومكان الاصل، وثانياً: انه مكان الحقوق والواجبات التي هي مدار الحياة السياسية، وثالثاً: انه سبب النسبة التي تحدد منزلة الانسان، وبضوء هذه «وجب على المصري حب الوطن من كل الوجوه». ويجدر ان يذكر ان هذه الآراء جاءت في تيار الوطنية القوي الذي وافق حركة عرابي^(٥٥).

ويذكر خير الدين التونسي الوطن مراراً، ويشير الى اهمية غرس حب الوطن في نفوس الافراد، ولكن كلمة الوطن تعني عنده البلاد الاسلامية عامة، لا قطرأبعينه^(٥٦).

(٥٤) محمد المخزومي، خاطرات جمال الدين الافغاني الحسبي، ط ٢ (بيروت: دار الحقيقة، ١٩٨٠)، ص ١٤٣. ويذكر رشيد رضا ان الافغاني «كان يرشد تلاميذه ومريديه وحزبه السياسي الى وجوب اتحاد اهل كل قطر شرقي الى التعاون على الاعمال الوطنية السياسية والعمرانية». انظر: رضا، تاريخ محمد عبده... وخلاصة سيرة... جمال الدين الافغاني، ج ١، ص ٩١٧ و٢٨٩.

(٥٥) انظر: رضا، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٩٤ - ١٩٥. وقد نشر مقاله في ٢٨ تشرين الثاني / نوفمبر ١٨٨١، انظر أيضاً: محمد عبده، الاعمال الكاملة، جمع وتحقيق وتقديم محمد عمارة، ج ٦ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢ - ١٩٧٤)، ج ١، ص ٣٤٣ - ٣٤٤، وصالح عيسى، الثورة العرابية (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢)، ص ١٩٩ - ٢٠٠. ويذكر رشيد رضا ان محمد عبده كان يرى ان الوطنية، التي هي عبارة عن تعاون جميع اهل الوطن المختلفي الاديان على كل ما فيه عمران واصلاح حكومته، لا تعارض الدين الاسلامي. انظر: رضا، المصدر نفسه، ج ١، ص ٩١٧.

(٥٦) انظر: التونسي، اقوم المسالك في معرفة احوال الممالك، «المقدمة»، ص ١٦٠. كان خير الدين التونسي معنياً بالدرجة الاولى بالمشاكل الداخلية - كيف تصلح الدولة الاسلامية مع المحافظة على صفتها، وكيف يرتفع مستواها الى سوية اوروبا - وهو يرى ان لا سبب للفتنة بين بلاد الاسلام واوروبا إلا تقدم الأوروبيين في المعارف التي هي نتاج التنظيمات السياسية المبني على العدل والحرية، ولذلك يقول: «من اهم الواجبات على امراء الاسلام =

ويؤكد عبدالله النديم في كتاباته، خاصة بعد حركة عرابي، على الجامعة الوطنية، ويدعو للاخوة الوطنية بين مختلف الطوائف وخاصة بين المسلمين والاقباط، فيقول «يا بني مصر.. ليعد المسلم منكم الى اخيه المسلم تأليفاً للعصية الدينية، وليرجع الاثنان الى القبطي والاسرائيلي تأييداً للجامعة الوطنية، وليكن المجموع رجلاً واحداً يسمى خلف شيء واحد هو حفظ مصر للمصريين»، بل ويبين ان الجامعة الوطنية اصيلة في مصر، وان الامة الاسلامية والطائفة القبطية وكأهل بيت يتعاونون على المعاش، ويتقاسمون النظر في شؤون البلاد، ويتعاضدون على حفظ الوطن من طواويش العدوان»^(٥٧).

شارك النديم في انشاء الجمعية الخيرية الاسلامية (١٨٧٩)، التي فتحت ابواب مدارسها للطلبة الفقراء من مسلمين ومسيحيين، وقال في افتتاح اولى مدارسها «انها تعلم الاطفال الاخوة في الوطن، وتبدهم عن التعصب للدين او للعنصر، وتنشئهم على حب الوطن والانسانية»^(٥٨).

وهو في ظروف الحماية يؤكد وحدة المصريين المسلمين من عرب وغيرهم فيقول «نحن ابناء مصر لا نفرق بين تركي وعربي وجركسي فكلنا ابناء البلاد»، ويبين ان الاتراك والجرركس «منا، حقوقنا حقوقهم خصوصاً وكلمة الدين تجمعنا من قبل... فكلنا ناظر لغاية واحدة هي عمار البلاد وحفظها من العدر وكف يد الظلم عنا وعننا، ولا نصل لهذه الغاية الا بالاتحاد»^(٥٩).

والنديم يعطي اللغة العربية اهمية خاصة، فهو يقرر «ان من سام في لغته سلم وطنه ونفسه»، ويدعو المصريين للحفاظ على العربية باعتبارها دليل الهوية قائلاً «اللغة هي انت ان كنت لا تدري من انت». ويبين ان اللغة العربية اساس لاجتماع الكلمة ووحدة الرأي والثقافة وانتظام الهيئة الاجتماعية، وان اضاعتها اضاعوا للشخصية الوطنية وتسليم للذات»^(٦٠)، والنديم هنا يجد في العربية الرابطة الاولى بين ابناء الوطن.

= ووزرائهم وعليه الشريعة، الاتحاد في ترتيب تنظيمات، مؤسسة على دعائم العدل والمشورة، كاملة بتعليب الرعايا وتحسين احوالهم على وجه يزعج حب الوطن في صدورهم».

(٥٧) الاستاذ، العدد ٤ (١٣ / ١ / ١٨٩٢).

(٥٨) عيسى، الثورة العربية، ص ٢٠١.

(٥٩) السيد بسين، تحليل مضمون الفكر القومي العربي: دراسة استطلاعية (بيروت: مركز دراسات الوحدة

العربية، ١٩٨٠)، ص ٥٢.

(٦٠) وهو يرى ان من اسباب التقدم في الغرب والتأخر في الشرق ان حكام الغرب وحدوا اللغة في الممالك التي كونوها، بينما أخطأ حكام الشرق حين تركوا البلاد المفتوحة تتكلم بلغاتها، وحيات اي لغة من وراثتها ثورة نفوس اهلها وانفصلهم متى حانت الفرصة. انظر: محمد السعدي فرهود، «عبدالله النديم: حياته وآثاره»، (رسالة ماجستير، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٥٩)، ص ٢٧٨ وما يليها: علي الحديدي، عبدالله النديم خطيب الوطنية، سلسلة اعلام العرب، ٩ (القاهرة: مكتبة مصر، ١٩٦٣)، ص ١١٣ و١٢٠، وعيسى، الثورة العربية، ص ٢٢١.

ان الاتجاه نحو الوطنية ظهر في مصر ونما فيها، وكان له اثره على المفكرين خارجها. والوطنية في مصر وخارجها وثيقة الصلة في هذه الفترة ببيدات الوعي القومي.

وبعد جيل من الطهطاوي بشر بطرس البستاني (ت ١٨٨٣) بحب الوطن، والوطن عنده سورية. وكتاباته تكشف عن حماسه للحياة الادبي وللوطنية. بانث وجهته وسط صراع طائفي (١٨٦٠)^(٦١)، وبشر بحب الوطن، والمصالحة، واصدر لهذا الغرض صحيفة (او نشرة) نفي سورية (ابتداء من ٢٩ ايلول / سبتمبر ١٨٦٠) دعا فيها للاتفاق بين الطوائف وذكر ابناء الوطن انه يجمعهم وطن واحد ولغة واحدة وعوائد ومصالح مشتركة^(٦٢). ودعا للتويز بواسطة المدارس والمكتبات، وأنشأ المدرسة الوطنية في بيروت بعد ثلاث سنوات (١٨٦٣) وعلى مبادئ الوطنية لتعنى بلغة الوطن وتدعو الى حب الوطن وتشجع الصلات الوطنية بين طلابه^(٦٣). وراح البستاني يؤكد هذه المفاهيم في مجلته الجنان (١٨٧٠) وجعل شعارها «حب الوطن من الايمان» واراد نشر المعرفة عن طريقها واحياء العربية وتحسينها وتشجيع ابناء الوطن على النشاط في التجارة والصناعة^(٦٤).

ووضع البستاني معجمه محيط المحيط لخدمة ابناء الوطن مؤملاً ان يرى تقدمهم في المعرفة والخصارة بطريق لغتهم الشريفة^(٦٥). وتوج هذا الاتجاه باصدار دائرة معارف عامة (بين ١٨٧٦ - ١٨٨٣)^(٦٦)

لقد تمسك البستاني بالشرعية العثمانية، اذ نادى بفكرة وطن سوري في نطاق الدولة العثمانية، وبرز فكرة ارتباط الجماعة الوطنية بالعربية لأن العربية لغة وثقافة قاعدة مشتركة لآبناء الوطن^(٦٧).

(٦١) الحرب الاهلية في لبنان، والفتنة في دمشق سنة ١٨٦٠.

(٦٢) فيليب دي طرازي، تاريخ الصحافة العربية، ٤ ج (بيروت: المطبعة الادبية، ١٩١٣ - ١٩٢٣)، ج ١ ص ٦٤ و ٨٩ وما يليها. انظر أيضاً: Tibawi, «From Islam to Nationalism», p. 115.

(٦٣) الجنان، السنة ١ (١٨٧٠)، ص ٧٠ - ٧١.

(٦٤) المصدر نفسه، ص ٣٠٢ - ٣٠٣. وكان الطهطاوي اول من ردد هذا القول، كما انه كان شعار جريدة العثمانيين الفتيان (حرية) التي صدرت سنة ١٨٦٨ (والتي كانت تحمل شعاراً آخر هو: «وامرهم شورى بينهم»).

(٦٥) البستاني، محيط المحيط، ص ٢.

(٦٦) انظر: Tibawi, «Butrus al-Bustani», in: *Arabic and Islamic Themes, Historical, Educational and Literary Studies*, pp. 228-252.

(٦٧) لا تخلو فكرة الوطنية، كما وردت في الجنان، من لبس. جاء في الجنان: «فلماذا لا نتحد بأغوية كوننا جميعاً اولاد ام واحدة... من... بلاد سورية... اولاد لغة واحدة وعوائد واحدة. تحت سلطان واحد». الجنان، السنة ١ (١٨٧٠) ص ٣٤. وهذا يذكر بأنكار الطهطاوي. ونادى سلم البستاني بالعصية الوطنية في سورية موضعاً: «بعد ان تكون قد استعربتنا عرائد ولغة وموطناً فنصبح امة واحدة وطنية، متجنسة بالجنسية العربية». وهذا لا يخلو من تداخل بين الوطنية والجنسية. الجنان، السنة ١ (١٨٧٠)، ص ٦٤٧.

ويتحدث احمد فارس الشدياق (١٨٠٤ - ١٨٨٧) عن الوطنية، ورأى ان الوطني الحق هو من يجتهد في نفع وطنه ويعمل مع مواطنيه ويشعر بشعورهم. وقد يتبرم الشدياق من استعلاء الترك على العرب ولكنه استقر عثمانياً في وجهته السياسية، ومع ذلك فهو يرى ان اللغة والجنس يحددان عنصر الامة، وهو يؤكد على اللغة العربية ويرفض تأكيد البعض على اللغة العثمانية على حساب العربية^(٦٨).

ويبدو الوعي العربي عند اديب اسحق (١٨٨٤) الذي تأثر بآراء الثورة الفرنسية فدعا للحرية والعدل والمساواة، وأمن باقامة حياة دستورية وبالشورى^(٦٩).

واديب اسحاق عثمانى في ولائه السياسي، وهو في حديثه عن الوطن يريد الوطن العثماني ابتداء^(٧٠)، ولعل فكره تطور بذهابه الى مصر^(٧١). فهو يستمر على ربط الوطن بالكيان السياسي، ولكنه يتجه الى مصر^(٧٢). والوطن عنده خير اسس الوحدة «لامتناع الخلاف والنزاع فيه» كما قال محمد عبده.

وهو هنا في تعريفه للوطن (عند اهل السياسة) يكرر تعريف محمد عبده نصاً^(٧٣)، ويجعل الولاء للوطن فوق كل ولاء.

ثم يوضح موجبات الحب للوطن والغيرة عليه، لينتهي الى انها تصدق على مصر وتوجب على المصري حب الوطن من كل الوجوه التي ذكرها، وهو في ذلك يذكر بما قاله محمد عبده^(٧٤). وهو في افتتاحيته لجريدة مصر يعتبر مصر وطنه، ويمجد في الديار واللغة

(٦٨) خوري، الفكر العربي الحديث: اثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي، ص ٢٠٩ - ٢١٠؛ عماد الصلح، احمد فارس الشدياق: آثاره وعصره (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٨٠)، ص ٢٣٥ وما يليها، وعوض، المؤثرات الاجنبية في الادب العربي الحديث، ج ٢، ص ٢٤٧ وما يليها.
(٦٩) انظر: اديب اسحق، الدرر، تحقيق ناجي علوش (بيروت: دار مارون عبود، ١٩٧٥)، ص ١٠٢ و١٢٥.

(٧٠) يتحدث اديب اسحق في: المصدر نفسه، ص ٧٣ - ٧٤، عن الامة، في عرف اهل السياسة بأنها «الجماعة المتجنسة جنساً واحداً الخاصة لقانون واحد وذلك على اختلاف اصولها ولغاتها». ثم يعرف الوطن بـ «البلاد التي يوطنها سواد الامة الاعظم ويتوالدون فيها».

(٧١) يلاحظ انه في مقالة «الامة والوطن» لم يتجاوز المفهوم الادبي للوطن.

(٧٢) اسحق، الدرر، ص ٦٧.

(٧٣) يقول: «الوطن... عند اهل السياسة مكانك الذي تنسب اليه ويحفظ حقه عليك وتأمين فيه على نفسك وأهلك ومالك، ومن القوام: لا وطن إلا مع الحرية». المصدر نفسه، ص ٦٦.

(٧٤) يذكر اديب اسحق موجبات حب الوطن، «فهو السكن الذي فيه الاهل والولد، وهو مكان الحقوق والواجبات التي هي مدار الحياة السياسية، وهو موضع النسب التي يعلو بها الانسان ويعز، فإذا تقرر ذلك مما قلناه وجب على المصري حب الوطن من كل هذه الوجوه». المصدر نفسه، ص ٦٧.

الرابطة الوطنية^(٧٥).

ولعل ما أوردها يشعر بأثر ما كتب في مصر عن الوطنية في فكر الكتاب في بلاد الشام، ولهذا أهمية خاصة إذ تذكرنا دور هذه الأفكار في بدايات الوعي العربي في الاتجاه القومي.

هكذا تبدو فكرة الوطن (والوطنية) في كتابة مجموعة من المفكرين، وبخاصة في النصف الثاني للقرن التاسع عشر، في مصر أولاً ثم في بلاد الشام، لتكون قاعدة مشتركة تنحط الخلافات الداخلية وخاصة الطائفية. ويرافق فكرة الوطنية الشعور بأن الجهل وفقدان الحرية (أو الحكم الدستوري) أساس التخلف، ولذا الدعوة الى نشر المعرفة وتحقيق العدل والمساواة - وتلاحظ العناية بالعربية - هي ظاهرة عامة، ولكنها لدى البعض صارت الرابطة المشتركة بين ابناء الوطن.

- ولعل هذه الاتجاهات لهاصلة بيوادر نشاط ثقافي مشترك في بلاد الشام. ويمكن الاشارة الى جمعية التهذيب (١٨٤٥ - ١٨٤٦) اول جمعية عربية ثقافية^(٧٦)، وهي جمعية لم تقتصر على موضوعات لغوية او ادبية بل مست مناقشتها موضوعات مثل الوطنية واحياء امجاد الماضي. وتكونت الجمعية الشرقية (١٨٥٠) باهداف مماثلة ولكنها كانت كاثوليكية في حين كانت الاولى بروتستانتية. وهكذا قامت الجمعيتين في اطار طائفي^(٧٧). وحاولت الجمعية السورية (١٨٤٧ - ١٨٥٢) ان تكون ملتقى لاعضاء الطوائف ولكنها لم تكن شاملة في هذه المرحلة. وقامت العمدة الادبية لاشهار الكتب العربية، ولعلها تخطت الطائفية^(٧٨).

وبان الاتجاه الوطني في انشاء الجمعية العلمية السورية (بعد ١٨٥٢ الى ١٨٦٨) برئاسة الامير محمد ارسلان، لتضم اعضاء من مختلف الطوائف ولتعمل على نشر العلوم

(٧٥) جريدة مصر، ٢٢ / ١ / ١٩٨٠، ويقول: «نحن في الوطن اخوان تجمعنا جامعة اللسان»، الدور، ص ١٩٧. هذا في حين انه في مقالة «الامة والوطن» لا يجعل اللغة رابطة في الامة. انظر: الدور، ص ٥٠ - ٥١.

(٧٦) شارك فيها بطرس البستاني وناصيف اليازجي (ت ١٨٧١) واستمرت خمس سنوات.

(٧٧) انظر: Tibawi, A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine, p. 160, and:

زلمان ازاكوفيتش لبنين، الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في لبنان - سورية - مصر، ترجمه عن الروسية بشير السباعي (بيروت: دار ابن خلدون، ١٩٧٨)، ص ٦١.

(٧٨) كانت العمدة الادبية برئاسة خالد بهيم، وكان البستاني سكرتيراً إدارياً لها. انظر:

Tibawi, Ibid., pp. 171 and 165-166.

انظر ايضاً: جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، مراجعة شوقي ضيف، ٤ ج (القاهرة: دار الهلال، ١٩٥٧ - ١٩٥٨)، ج ٤، ص ٦٨ - ٦٩.

والفنون دون تعرض للامور الدينية او السياسية. ويبدو ان اول مجلس لولاية سورية (بعد تطبيق قانون الولايات فيها) اوصى سنة ١٨٦٧ بأن تعترف الحكومة بتأسيس جمعية ادبية في بيروت هي هذه الجمعية. وقد اعترف بها في ولاية رشيد باشا كفرع لجمعية علمية عائلية في اسطنبول هي الجمعية العلمية العثمانية^(٧٩). وفي نطاق المحاضرات والخطب في الجمعية حاول البعض بيان فضل العرب على العلوم والآداب وان من واجبه ان يستعيدوا مجدهم، كما ركز على اهمية الثقافة ونشرها. ولم تخل اجتماعاتها من نقد للاوضاع.

وكان ابراهيم اليازجي احد اعضاء الجمعية، وتغنى بشعره بمجد العرب الماضي وأشار الى تفوقهم في العلوم، ورأى ان العرب تأخروا حين سيطر عليهم الاجانب وحين اهلوا العلوم وحل التعصب عل الدين، وعنده ان لا سبيل للعرب لاستعادة مجدهم الا بعكس ذلك^(٨٠).

لقد ذكر اليازجي بالانجاد العربية في اكثر من قصيدة مثل قصيدته الميمية:

سلام ايها العرب الكرام
وجاء ربوع قراكم الغمام^(٨١)
وفي هذه الفترة نشرت القصيدة البائية ومطلعها:

تنبهوا واستفيقوا ايها العرب
فقد طمى الخطب حتى غاصت الركب^(٨٢)
ولعل دور الجمعية اعطى اكثر من دلالة في بعض الجهات، اذ يشير تقرير للفتن

(٧٩) انظر: Max L. Gross, «Ottoman Rule in the Province of Damascus, 1880-1809», (Ph. D. Dissertation, Georgetown University, 1979), p. 139.

وهكذا انضم اليها اعضاء من دمشق وبعض المصريين، كما انضم اليها بعض رجال الدولة مثل كامل باشا وفؤاد باشا. انظر ايضاً: غرابية، سورية في القرن التاسع عشر، ١٨٤٠ - ١٨٧٦، ص ٢١٥ - ٢٢١؛ زيدان، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٦٩ - ٧٠، و Tibawi, Ibid., pp. 160-181.

(٨٠) انظر: عيسى ميخائيل سابا، الشيخ ابراهيم اليازجي، سلسلة نوايغ الفكر العربي، ١٤ (بيروت: دار المعارف، ١٩٥٥)، ص ٤٩ - ٥١ و ٧٤ - ٧٤.

(٨١) ومنها:

لعمرك نحن مصدر كل فضل
ونحن اولو التأثير من قديم
ثم يقول:

ولسنا القنائمين بذكر هذا
ولكننا سنجهد في المصالي

انظر: لويس شيخو، الآداب العربية في القرن التاسع عشر، ط ٢ مصححة مع زيادات شتى، ج ٣ (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٢٤ - ١٩٢٦)، ج ٢، ص ٤٠ - ٤١.

(٨٢) ومنها:

لنطلبن بحد السيف مارينا
لنلن يحسب لنا في جنبه ارب =

الرومي (ك. م. بازيلي) سنة ١٨٦٨ الى الاجتماعات الادبية في بيروت والتي كانوا يتحدثون فيها عن الابداع العربية، والى ان الاحاديث صارت تتناول السيطرة والظلم التركي^(٨٣).

فمن الواضح ان الاطار في هذا الاتجاه ثقافي، ولم تكن هناك دعوة لكيان سياسي، كما ان التطلعات كانت في نطاق سوري. ثم ان الفكرة العثمانية - محافظة او مجدية - كانت لا تزال هي السائدة في هذه الفترة^(٨٤).

وهذا التنبيه الثقافي يخفي وراءه، او يدل بذاته، على نوع من القلق في سورية. وعوامل هذا القلق مختلفة، تتصل بالتطورات الاجتماعية - الاقتصادية، من: تفكك النظام الاقطاعي، وظهور الملكيات الفردية الكبيرة، وظهور فئات من المسيحيين ترتبط بالمصالح التجارية والصناعية الغربية، ومن رد فعل فئات من المسلمين للنظام الجديد الذي احدثته التنظيمات ادى الى تقليص حكم الشريعة، والى تحديد النفوذ الموروث لعائلات الاعيان. وهذه ظواهر عامة ولكنها بدت في سورية في فترة اسبق منها في العراق مثلاً.

كان المجتمع يقوم - في المفهوم العثماني - على وحدات كبيرة، هي الملل، وعلى وحدات اجتماعية، مثل المهن، والقبائل، ولكل رؤسائها واعيانها وشيوخها. فجاءت التنظيمات تهدد التكوين الاجتماعي، اذ انها اتجهت الى المركزية والى تكوين بيروقراطية حكومية تتعامل مع الرعية كافراد لا كجماعات، وفي هذا تقليص لدور الاعيان التقليديين ومن هنا مقاومتهم للاصلاح^(٨٥). وبما كان يعزز تأثير الاعيان وسيطرتهم على نظام التعليم الموروث ومزلتهم الدينية.

ويمكن الاشارة هنا الى شعور المسيحيين في سورية بأنهم ادى درجة من غيرهم في الاطار العثماني. ومع ان التنظيمات جاءت بفكرة المساواة، الا ان نظرتهم بقيت في الغالب سلبية، فقد بقي ابناءؤهم بعيدين عن المدارس الحكومية، وتحاشوا الخدمة العسكرية واكتفوا بدفع البدل^(٨٦).

= والقصيدة في الارجح لابراهيم اليازجي. ويذكر لويس شيخوانها نشرت غفلاً عن اسم صاحبها. شيخو، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٣. ونسبها معاصرون ومنهم سليم سركيس الى احد العلماء المسلمين. انظر: سامي الكيالي، الادب والقومية في سوريا (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦٩)، ص ١٠٢ - ١٠٤.

(٨٣) انظر: ليفين، الاتجاهات الاجتماعية والسياسية، ص ٧٧.

(٨٤) C. Ernest Dawn, *From Ottomanism to Arabism: Essays on the Origins of Arab Nationalism* (Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1973), p. 132.

(٨٥) انظر: Gross, «Ottoman Rule in the Province of Damascus, 1860-1909», pp. 21-24.

(٨٦) Tibawi, «From Islam to Nationalism», pp. 103-104.

وهكذا نجد بين المسيحيين من يتجه للانفصال عن الحكم العثماني ومن يفضل الارتباط بالغرب، في حين اتجه بعض مفكرهم الى الدعوة الى حكومة تضمنت المساواة، ليجد في العربية لغة وثقافة قاعدة وطنية مشتركة.

ويبدو ان المناذرة بالمساواة بين العرب والترك، والاشادة بدور العرب في الاسلام، وذكرى الخلافة العربية، كانت راتجة بين العرب المسلمين. وكان الخوف من الخطر الغربي مع النظرة الاسلامية من عوامل الدعوة للاصلاح ومن الدوافع للتمسك بالكيان العثماني، وكانت هذه مجال التقاء مع الاثراك الاحرار. وتوجت الدعوة للاصلاح في دستور مدحت (١٨٧٦) بتأكيد الحرية والحد من الاستبداد. وقد جاء في «الخط الشريف السلطاني» اقرار بأن التديني نشأ عن الانحراف في الادارة الداخلية اكثر مما نشأ عن العوامل الخارجية، وان صلاح الحكم يتطلب عمو الخطايا وسوء الاستعمال الناشئ عن الحكم الاستبدادي الفردي والتأكيد على «نعمة الحرية والعدالة والمساواة» والاخذ بـ «اصول توسيع الماذونية في الادارة»^(٨٧).

لكن دستور مدحت علق بعد حل مجلس المبعوثان الاول (١٩ آذار / مارس ١٨٧٧ - ١٤ شباط / فبراير ١٨٧٨) ليعقبه حكم استبدادي فردي ادى الى شل الحركة الاصلاحية والى اتجاه دعائها الى العمل في الخفاء او الهجرة الى الخارج.

وكان تعليق الدستور اثناء الحرب الروسية - العثمانية (١٨٧٧ - ١٨٧٨) التي كانت هزيمة تامة للدولة، اذ احتل الجيش الروسي ادرنة واتجه صوب اسطنبول وبدت الدولة على وشك الانهيار^(٨٨).

— ويتظر ان تولد هذه الاوضاع تدمراً وقلقاً في سورية، فالدولة العثمانية في انحدار رغم الاصلاحات، وأزّم ذلك ضغط الدول الغربية. ومع حرص العرب المسلمين على سلامة الدولة امام الخطر الخارجي، فإن الشعور بعجز الدولة عن حماية البلاد كان سبباً للقلق والتفكير بالمصير^(٨٩).

(٨٧) انظر ترجمة: الخط الشريف السلطاني، والقانون الاساسي (استانبول: مطبعة الجواب، ١٢٩٣ هـ)، ص ١ - ٤.

(٨٨) انتصر الجيش الروسي في بلغنا، ثم عبر جبال البلقان واحتل ادرنة في ٢٠ كانون الثاني / يناير ١٨٧٨ وتحرك باتجاه العاصمة. وجاء التدخل البريطاني ليوقف تقدم الروس. وخضع السلطان عبد الحميد لشروط الصلح الروسية في معاهدة سان ستيفانو (١٣ آذار / مارس ١٨٧٨). ثم عدلت هذه المعاهدة - بتدخل الدول الاوروبية في مؤتمر برلين - بمعاهدة برلين في ١٣ تموز / يوليو ١٨٧٨.

(٨٩) ولعل هذا حصل اثر قيام حرب القرم سنة ١٨٥٦، كما يبدو من تقرير القنصل البريطاني في حلب سنة ١٨٥٨، الذي ينوه بكون العرب في شمال سورية للاتراك وبين اهم يرونهم مسلمين متدهورين، ويضيف: «والسكان المسلمون لشمال سورية يأملون بالانفصال عن الدولة العثمانية وتكوين مملكة عربية برئاسة شريف مكة». =

ويبدو ان انتصارات الروس ولدت ذعراً في بعض الاوساط في سورية نتيجة عجز الدولة العثمانية عن حماية اراضيها، وخوفاً من احتمال استيلاء دول غربية اخرى على البلاد^(٩٠). وهذا الوضع ادى الى حركة بين الوجهاء في سورية، وكان ان عين جودت باشا لولاية سورية في اواسط شباط / فبراير ١٨٧٨، وبعد وصوله بقليل بدت بوادر الحركة.

ولم يكن خلال الحرب ما يشعر بقيام اي شعور جلدي ضد العثمانيين، رغم ما تحملته سورية من متاعب، كما كانت العلاقة بين المسلمين والمسيحيين طبيعية. ولكن التحرك كان في الفترة الاخيرة للحرب الروسية - العثمانية، حين بان الخطر. فقد عقدت سلسلة اجتماعات بين الوجهاء المسلمين من مختلف انحاء بلاد الشام^(٩١)، في صيدا وبيروت وتوجت باجتماع في دمشق.

اتجهت الحركة الى استقلال سورية في حالة تعرض البلاد لخطر استيلاء دولة اوروبية، وبخلاف ذلك تكوين الاتجاه نحو الحكم الذاتي في اطار الدولة العثمانية. ورأت الحركة في الامير عبد القادر رئيساً للدولة الجديدة، وقد قبل الامير من حيث المبدأ برنامج الوجهاء ولكنه نصح ان يؤجل الموضوع الى ان يتبين كيف ستخرج الدولة من الحرب، كما ان يوسف كرم الذي كان يعيش في اوربا تبادل رسائل مع الامير عبد القادر حول مشروع سياسي يبدو وكأنه يتلاءم مع مشروع الوجهاء^(٩٢).

= انظر: عبد اللطيف الطياوي، «نصوص وحقائق لم تنشر عن اصل النهضة العربية في سورية»، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، السنة ٤٢، العدد ٤ (١٩٦٧)، ص ٧٨٤. هذا ويجب ان تؤخذ تقارير القناصل الاوروبيين بعذر لانها تعتمد احياناً على الإشاعات او على اخبار غير موثقة، كما انها تتأثر عادة بمصالح الدول المعنية. انظر: عادل الصلح، سطور من الرسالة: تاريخ حركة استقلالية قامت في المشرق العربي سنة ١٨٧٧ (بيروت: [د.ن.ع.]، ١٩٦٦)، ص ١٢٨.

(٩٠) انظر: الطياوي، المصدر نفسه، ص ٧٨١، حيث يشير الى تقريرين سرين بينان يوضح ان بريطانيا فكرت باحتلال سورية وذلك قبل ان تتفق مع السلطان على احتلال قبرص.

(٩١) شارك في الاجتماعات حوالي ثلاثين شخصاً من صيدا وبيروت ودمشق وحلب وحمص ودهام واللاذقية ومن حوران وجبل الدروز، وبينهم سنة وشيعة ودروز وعلويون. ومن شارك في الاجتماعات احمد باشا الصلح (من صيدا)، الذي بلغ مراكز عالية في الادارة العثمانية، وهو قائد الحركة، والسيد محمد امين بن علي الحسيني، المفتي الشيعي لبلاد بشارة (قائم مقامية صور)، وعلي عسيران من اعيان الشيعة في صيدا، وشبيب باشا الاسعد الوائلي العين الشامي البارز في بلاد بشارة، والشيخ احمد عباس الازهري من علماء بيروت الذي كان تلميذ الانغلي في القاهرة حتى سنة ١٨٧٤. وهناك مؤيدون مهمون للقرارات التي توصلت اليها الاجتماعات مثل ابراهيم الجوهري، رئيس بلدية صيدا لسنتين، وحسين افندي بيهم ممثل بيروت في مجلس المبعوثان الاول، وحسين تقي الدين الحصني، من اعيان الشيعة في دمشق. انظر: Gross, «Ottoman Rule In the Province of Damascus, 1860-1908», pp. 248-249.

(٩٢) انظر: الصلح، سطور من الرسالة: تاريخ حركة استقلالية قامت في المشرق العربي سنة ١٨٧٧، ص ٩١-٩٤ وما يليها. ويرد ان ثلاثين من الوجهاء تداولوا مع الامير عبد القادر، واهم زاروا صيدا وجبل عامل وعكا وامايا والقدس وبعبك وغيرها. المصدر نفسه، ص ١٠٤.

وهكذا يبدو ان حركة الوجهاء سارت على اسس وطنية لا طائفية، وانها تحركها الفكرة العربية. وهناك ما يشعر بأن آراء الحركة استمرت في الجمعية الخيرية الاسلامية التي تم تأسيسها سنة ١٨٧٨ بتأييد من مدحت باشا^(٩٣).

وبعد تعيين جودت باشا سمع السلطان عن الاجتماعات السرية للوجهاء وأمر باعتقال بعضهم، ولعله تأثر بأدلة أخرى للتذمر. فبعد انتهاء مؤتمر برلين (١٢ تموز / يوليو ١٨٧٨) بأسبوعين ظهر منشوران على جدران المباني العامة الرئيسية في دمشق يهدفان بوضوح الى إثارة اهالي سورية الى الثورة على الحكم العثماني، الاول بالعربية يتهم الحكم العثماني بأنه مسؤول عن الازمات السيئة التي حلت بسورية، والثاني بالعربية والتركية وكان موجهاً لجودت باشا مباشرة ويتهمه بالفساد على نطاق واسع ويذكر اعماله السيئة، وكلا المنشورين يناشد اهالي سورية بقوة للقيام ورفع الكابوس الذي ارفعهم^(٩٤).

لقد أثارت حركة الوجهاء احتمالين: الاول الاستقلال في حال انهيار الدولة العثمانية، وهذا انتهى بسان ستيفانو (ثم معاهدة برلين)، والثاني الحكم الذاتي او الادارة الذاتية في حال بقاء الدولة. وفي حركتهم تشجيع للعناصر التي تتذمر من الحكم العثماني والتي تطمح الى ادارة ذاتية او الى أكثر من ذلك. وجاءت المنشائر تهاجم سوء الادارة العثمانية وتدعولرفع الكابوس العثماني. ومن المتعذر الفصل كلياً بين الظاهرتين، وخاصة وان المنشائر لا تحمل دعوة للانفصال.

ويبدو ان تأثير حركة الوجهاء لم ينته في ولاية جودت باشا بل استمر ايام مدحت الذي عين لولاية سورية في ٢٢ تشرين الثاني / نوفمبر ١٨٧٨ (الى ٣١ آب / اغسطس ١٨٨١)، كما لا يحسن مناقشة المنشائر التي ظهرت في ولاية مدحت باشا (وبعيد عزله) دون ربط بالمنشائر التي ظهرت في ولاية جودت باشا.

لعل تعيين مدحت باشا أثار بعض التناؤل، فقد اتبع سياسة أكثر انفتاحاً من سلفه. فقد ادخل كثيراً من العرب في الوظائف (منها قائممقاميات ومتصرفيات) وأعطى الاقليات تمثيلاً أوسع في الادارة. وشجع تطور الصحافة ونشر الآراء الجديدة حتى تجاوز عدد الصحف الاثنتي عشرة في زمنه. واهتم بإنشاء الطرق وضبط الامن لتيسر حركة التجارة. كما

(٩٣) انظر: المصدر نفسه، ص ١٠٤، وفريز شنييت، «تغلغل المفاهيم السياسية الاجتماعية في بلاد الشام في القرن التاسع عشر»، ورقة قدمت الى: المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام، ٢، جامعة دمشق، ١٩٧٨، ج ٢، ص ٦١١ وما يليها.

(٩٤) انظر: Gross, «Ottoman Rule in the Province of Damascus, 1860-1909», p. 252, and Great Britain [G.B.], Foreign Office [F.O.], «78/2848, Allah: Eldridge to Layard, no. 74, August 21, 1878, A.A.E. 11.» and «Damascus: Rousseau to Waddington, no. 7, July 30, 1878.»

انه حاول اشراك الاعيان في تمويل المشاريع التنموية مثل ترام طرابلس، وشجع على انشاء غرفة تجارة بيروت. وأبرز ظاهرة لذلك انه في سعيه لتوسيع التعليم حث الاعيان على انشاء جمعيات لهذا الغرض، فتأسست الجمعيات الخيرية الاسلامية (المقاصد) في عدة مدن مثل دمشق وبيروت وصيدا. ويدو انه لاحظ ان التعليم لا يزال بالدرجة الاولى بيد مدارس الارساليات الاجنبية، وهذه لها اغراضها، فأراد توفير تعليم حديث لأبناء المسلمين لفائدتهم وفي مصلحة الدولة. فعلاً بلغ عدد المدارس أكثر من ثلاثين مدرسة منها عدد من المدارس الرشدية الرسمية، وجعلها بأموال اهلية، ولعله حاول التعاون مع المتورين كما يدو من تشجيعه للشيخ طاهر الجزائري لانشاء مكتبة عامة توسعت بعدئذ الى المكتبة الظاهرية المشهورة^(٩٥).

ويتنظر في مثل هذا الجو ان تستمر اية اتجاهات قائمة؛ ومن هذه فكرة الادارة الذاتية، اذ ان جماعة من التجار ورجال الاعمال قابلوا السير هنري لا يارد السفير البريطاني في الآستانة، اثناء زيارته لسورية سنة ١٨٧٩، وكشفوا له باسم عرب سورية - بصرف النظر عن اديانهم - عن رغبة في ادارة لا مركزية.

ويدو ان مدحت باشا كان يعرف بوجود تذمر وتطلعات لدى السوريين. ففي المذاكرة بينه وبين السير هنري لا يارد، اشار الاخير الى معلومات وصلته عن مؤامرة عربية او اسلامية مركزها - كما يقال - المدينة او مكة، ومن اغراضها اقامة امبراطورية عربية، وأجاب مدحت باشا بأنه وصلته حديثاً معلومات تؤكد هذه الاخبار^(٩٦).

وقد تكون مثل هذه المعلومات صدى فيه مبالغة لحركة الرجاء وهذا ما يفهم ضمناً من تقرير للقنصل الفرنسي من بيروت (دي لا بورت) بتاريخ ٩ تشرين الاول / نوفمبر سنة ١٨٧٩، تحدث عن مؤامرة عربية لها شركاء في حلب والموصل وبغداد ومكة والمدينة غايتها اقامة مملكة عربية، وان اسم الامير عبد القادر الجزائري في دمشق ورد على ان يكون ملكاً لهذه المملكة. ثم بين ان هذه الاخبار من قبيل الاشاعات وانه لا يستطيع أن ينفي أو يثبت صحتها^(٩٧).

وأشار السير هنري لا يارد في حديثه مع مدحت باشا الى ما سمعه من القنصل

Gross, *ibid.*, pp. 315 and 270 off; Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, p. 156, and Shamir, «The Modernization of Syria,» in: Polk and Chambers, eds., *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century*, pp. 356 off and 376 off., and

الصلح، سطور من الرسالة: تاريخ حركة استقلالية قامت في المشرق العربي سنة ١٨٧٧، ص ١٣٥ - ١٣٨. Tibawi, *ibid.*, pp. 162.

(٩٦)

(٩٧) المصدر نفسه، ص ١٦٢ - ١٦٣.

البريطاني هندرسن ومن غيره الى وجود جمعيات سرية في حلب ودمشق وبيروت ومدن اخرى، وأضاف انه أكد له ان جمعيات سرية مؤلفة من مسلمين ومسيحيين موجودة في سورية وان هدفها القيام بحركة لتخليص الولاية من سوء حكومة السلطان واقامة نوع من الحكم الذاتي^(٩٨).

مثل هذه المعلومات تشير الى تسرب اخبار الى قنصل او آخر عن تحرك سري بين المسلمين يهدف الى اقامة حكم ذاتي والى ان مسيحيين اشركوا في بعض اللجان السرية. ولما ظهرت المنشورات ايام مدحت باشا، كتب القنصل الفرنسي في بيروت رسالته بتاريخ ٢ حزيران / يونيو سنة ١٨٨٠ يشير الى ظهور المناشير في بيروت ودمشق وانها تدعو الاهلين للمطالبة بالحكم الذاتي. وأوضح انه يميل الى ان الحرب الروسية (١٨٧٧ - ١٨٧٨) احيت آمال السوريين لنيل الاستقلال. وهو بذلك يربط ظهور المناشير بالجو العام الذي تأثر بالحرب المذكورة^(٩٩).

ظهرت هذه المناشير سنة ١٨٨٠ وكتب عنها الكثير^(١٠٠). ظهر المنشور الاول في بيروت في مطلع حزيران / يونيو سنة ١٨٨٠، وازالته الشرطة بسرعة، دون ان يحس به^(١٠١). وبعد ايام ظهر منشور جديد، وفي ٢٧ حزيران / يونيو، الصق منشوران او ثلاثة في شوارع بيروت^(١٠٢) وفي تموز / يوليو ظهر منشور في دمشق^(١٠٣). وفي كانون الاول /

(٩٨) انظر: المصدر نفسه، ص ١٦٢ - ١٦٣، والطيباري، «نصوص وحقائق لم تنشر عن اصل النهضة العربية في سورية»، ص ٧٨٦.

(٩٩) انظر: زين نور الدين زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ط ٢ (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٢)، ص ٦٢.

(١٠٠) انظر: George Antonius, *The Arab Awakening: The Story of the Arab Movement* (London: Hamilton, 1938), pp. 82-84, and

زين، المصدر نفسه، ص ٦١ - ٦٦ و ١٦٣ - ١٦٥، والطيباري، «نصوص وحقائق لم تنشر عن اصل النهضة العربية في سورية»، ص ٧٨٧ - ٧٨٩، شتيات، «تغلغل المفاهيم السياسية والاجتماعية في بلاد الشام في القرن التاسع عشر»، ج ٢، ص ٦١١ وما يليها، و

Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, pp. 165-166, and Shimon Shamir, «Midhat Pasha and the Anti-Turkish Agitation in Syria», *Middle Eastern Studies*, vol. 10, no. 2 (May 1974), pp. 115-141.

(١٠١) نجد صورة المناشير في: زين، المصدر نفسه، ص ١٦٣ - ١٦٥، ونصها في مقال: الطيباري، المصدر نفسه. انظر ايضاً: G. B., F. O. «78/3130, Beirut: Dickson to Layard, no. 44, June 5, 1880,» and «Dickson to Goschen, no. 47, July 3, 1880.»

(١٠٢) ارسل القنصل البريطاني صورة عن المنشور الثاني ونسخة اصلية من المنشور الثالث. G. B., F. O., «78 / 3130, Damascus: Jago to Goschen, no. 13, August 3, 1880.» (١٠٣)

ديسمبر وبعد عزل مدحت باشا ظهرت منشائر اخرى في صيدا وطرابلس ودمشق وبيروت^(١١).

سنتناول المنشائر الثلاثة التي وصلت حسب تسلسلها الزمني.

يدعو المنشور الاول الى السيف، ويخاطب ابناء سورية، ويتحدث باسم الاصلاح، ويندد بالركود (الموت) الذي أدى الى عبودية للترك، وبالحلاف الذي جعل اهل البلاد هملاً عند الافرنج، ويناشدهم للتحرك باسم النخوة العربية والحماية السورية^(١٢).

ويخاطب المنشور الثاني ابناء سورية ويبين ان لا امل في الاصلاح من قبل الترك، والا فلماذا لم يصلحوا عبر عشرين عاماً (اي منذ ١٨٦٠) بعد ان تعهدوا بذلك مراراً دون نتيجة. وبعد ان يندد بفساد الترك وجهلهم يتساءل «الا يوجد بين عقلائنا وابناء وطننا وذوي حيتنا اناس يقدرون ان يتولوا امورنا ويغاروا على شرفنا وانهاض وطننا، ونحن مليونان فقط من ابناء وطن واحد». ويقول اصحاب المنشور انهم نذروا انفسهم واموالهم «فدية عن الوطن»، ويتعهدون بايقاظ الناس من رقدتهم مهما كلفهم ذلك.

اما المنشور الثالث، فيخاطب «اهل الوطن» ويندد بظلم الاتراك، ويبين ان فئة منهم تحكمتم في رقاب اهل الوطن، واستعبدتهم وسدت ابواب النجاح امامهم. والمنشور يتهم الترك بأنهم «قد درسوا شريعتكم وامتنعوا حرمة كتبكم حتى انهم سوا نظمات تقضي بملاشاة لعتكم الشريفة». ويذكر اهل الوطن انهم كانوا في الماضي اصحاب الحل والعقد، ومنهم ظهر اولو العلم والفضل وبهم امتدت الفتوحات، «وعلى قواعد لعتكم بنيت اصول الخلافة التي اختلسها منكم الاتراك». ويلاحظ كيف يقاد رجالهم الى الحرب عند الشدة، ولكن بأية معاملة يعاملون، وكيف تصرف اوقافهم. ثم يبين انه بعد المداولة ومع اخوانه في انحاء البلاد استقر الرأي على المطالب التالية، فإن استجيب لها، والا فإنهم سيحتكمون الى السيف. والمطالب هي:

(١) استقلال نشترك به مع اخواننا اللبنانيين بحيث تضمننا الصوالح الوطنية.

(٢) ان تكون اللغة العربية رسمية في البلاد، وان يحق لابنائها الحرية التامة في نشر افكارهم ومؤلفاتهم وجرنالاتهم بمقتضى واجبات الانسانية ومقتضيات التقدم والعمران.

G.B., F.O., 195 / 1368, Beirut: Dickson to St. John, no. 2, January 14, 1881.

(١٠٤)

وفي الرسالة نسخة المنشور في بيروت مع ترجمته.

(١٠٥) يبدأ المنشور بالبيت:

لأطلب به ان كنت ممن يفلح

بالسيف يضرب كل امر ينزع

(٣) ان تنحصر عساكرنا في خدمة الوطن وتخلص من عبودية الرؤساء الاتراك».

ويتهي المنشور بخمسة أبيات من البائية التي مطلعها :

تنبهوا واستفيقوا ايها العرب فقد طمى الخطب حتى غاصت الركب

ويلاحظ ان اسلوب المنشورين الاولين ضعيف بالقياس للمنشور الثالث، كما ان المنشور الاخير يشعر بوجود فروع للجمعية السرية التي اصدرته في انحاء البلاد مما لا نراه في المنشورين الاولين.

وفي حين ان المنشورين الاولين وجهوا الى ابناء سورية، فان الثالث نص على ادخال اللبنانيين في اطار الوطن. وعلى كل فإن رابطة الوطن (سورية) هي التي ترد في المناشير، وتتخللها روح عربية.

واذا كان المنشور الاول يشير ضمناً الى الاصلاح والى اليقظة ونبذ الخلاف، والثاني يعرب عن يأس من الاصلاح على يد الترك ويدعو للادارة الذاتية، فإن الثالث اكثر شمولاً في نقده، كما انه يحوي برنامجاً واضحاً.

ولئن كانت الشكوى من الظلم والاستبداد، والدفاع عن العربية تخص ابناء الوطن، فإن التذمر من طمس الشريعة وامتهان حرمة الكتاب، وارسال الجنود السوريين الى الجبهات البعيدة، وسوء التصرف بالاوقاف، تخص المسلمين وحدهم. كما ترد اشارة صريحة الى ان اصول الخلافة عربية وان الاتراك اختلسوها، وهي تعبر عن تطلع عربي اسلامي في هذه الفترة يتردد ايام السلطان عبد الحميد.

وبعد ذلك فإن المطالب ركزت على الادارة الذاتية ضمن وحدة سورية (تشمل لبنان) وعلى الاعتراف بالعربية لغة رسمية، مع حرية التعبير والنشر. وهذه مطالب عامة مشتركة اضيف اليها حصر الخدمة العسكرية في نطاق الوطن. وهذا يشعر بأن مصدر المنشور الثالث هو غير مصدر المنشورين الاولين^(١٠٦).

وقد اشار القنصل البريطاني في دمشق في رسالة بتاريخ ١٣ آب / اغسطس ١٨٨٠ الى ظهور مناشير ثورية وجد احدها امام باب داره وقال ان من الواضح ان المنشور بقلم

(١٠٦) ومن الواضح انه لا يمكن قبول نسبة المناشير التي ظهرت في ولاية مدحت في بيروت الى جمعية سرية انشأها خمسة شبان مسيحيين. وانها توسعت بعد فترة لتضم مسلمين ودروزاً، كما لا يمكن بحال ان ينسب اليها اول تنظيم في الحركة القومية. انظر:

Antonius, *The Arab Awakening: The Story of the Arab Movement*, p. 79 off, and Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, p. 163 off.

انظر ايضاً: زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ص ٥٩ وما يليها.

أحد العلماء لأن جانباً منه صيغ بلغة قرآنية، ومع ذلك فهو ثوري لأنه يدعو للقيام والتخلص من حكم الذين امتنعتوا مبادئ القرآن وتصرفوا كمشرّكين (لعله: خالفوا الشريعة) وجلبوا البؤس والدمار إلى المؤمنين في سورة^(١٠٧). وهذا يذكر بالمنشور الثالث.

وتشير تقارير القناصل إلى صلة مدحت باشا بهذه التحركات، وإلى أن الدور الأساسي كان لجمعية المقاصد الخيرية. وقد انتهى (وكيل) القنصل البريطاني^(١٠٨) في بيروت في ١٧ كانون الثاني / يناير ١٨٨١ إلى أن الرأي السائد هو أن المنشائر صادرة عن جمعية المقاصد الخيرية وأن النقمة على الحكم التركي والمطالبة بالإصلاح تسبق ظهور المنشائر بزمان طويل، وأن مجموعة من الناقمين انضمت إلى جمعية المقاصد عند تأسيسها. وفهم من جهة أخرى أن الجمعية الثورية وراء تأسيس جمعية المقاصد، وأن مدحت باشا أسس جمعية المقاصد ورعاها ليعزز نشاط الجمعية الثورية^(١٠٩). كما أن القنصل الفرنسي في بيروت نسبها إلى جمعية المقاصد التي أدخلت بعض النصاري بين أعضائها لتغطية مآربها السياسية. وبين أن حمدي باشا (خلف مدحت باشا) اتهم جمعية المقاصد^(١١٠). كما أن المخبرين الذين يكتبون جرنالات من دمشق إلى إسطنبول ربطوا المنشائر بمدحت باشا كسبيل للاستقلال بسورية أو كوسيلة ضغط للحصول على صلاحيات أوسع (حتى برأي بعض أنصاره)^(١١١).

ونسب البعض المنشور الثالث إلى «جمعية حفظ حقوق الملة العربية» التي كان لها فروع في دمشق وبيروت وصيدا وطرابلس، والتي دعت لوحدة الصف بين المسلمين والمسيحيين^(١١٢).

G.B., F.O., #78 / 3130, Damascus: Jagoto Goschen, no. 13, August 3, 1880. (١٠٧)

(١٠٨) كان وكيل القنصل، جون دكسون، قد بحث مصدر المنشائر فرفض ما توصل إليه ترجمان القنصلية من صلة مدحت باشا ونسبها ابتداء إلى جمعية سرية في سورية تعمل منذ خمس سنوات، وأن لها فروعاً في بغداد والأستانة. (رسالة بتاريخ ٣ تموز / يوليو ١٨٨٠).

(١٠٩) انظر: زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ص ٦٢-٦٥، و Tibawi, A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine, pp. 161 and 166-167, and G.B., F.O., #195 / 1368, Beirut, no. 3, January 17, 1881.

(١١٠) انظر: الطباوي، «نصوص وحقائق لم تنشر عن أصل النهضة العربية في سورية»، ص ٧٨٢-٧٨٣. ونسب سليم سركيس (أثر زيارة لدمشق سنة ١٨٨٧) المنشائر إلى جمعية سرية من الشبان، أوعز مدحت بتأليفها في دمشق وحرص على إصدار المنشائر في نطاق مسعاه للاستقلال بسورية، انظر: سليم سركيس، سر مملكة مصر (القاهرة، ١٨٩٥)، ص ٦٢ وما يليها. ويبدو أن هذا ما سمعه بعد سنين من صدور المنشائر أيام مدحت باشا.

(١١١) انظر: Shamir, «Midhat Pasha and the Anti-Turkish Agitation in Syria», pp. 118-120.

(١١٢) انظر: محمد عزة دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة: أبعادها ومظاهرها وسيرها في زمن الدولة العثمانية إلى أوائل الحرب العالمية الأولى، تاريخ وملكات وتعليقات (بيروت: المكتبة المصرية، ١٩٧١)، ص ٩٤-٩٥ و٩٧، والكيالي، الأدب والقومية في سوريا، ص ١٠٦. ولم يذكر مصدرهما. ويشير زين إلى منشور ثوري بالعربية وصل بغداد، يناشد العرب «ومسيحي سوريا» الاتحاد لتحرير الأمة العربية من =

ان المصادر المعاصرة تومىء الى دور لمدحت باشا في ظهور المناشير، وهذا تخمين مفهوم، لصلة الوالي بجمعية المقاصد، او لجو الحرية النسبية الذي كان في ولايته، ولعدم اتخاذه اية اجراءات. وكان ظهور المناشير في دمشق سبباً لارسال هيئة لفحص الوضع في سورية انتهت بالتوصية باعفاء مدحت باشا من ولاية سورية، فنقل الى ولاية ازمير^(١١٣).

كما ان السلطات العثمانية اعتبرت جمعية المقاصد الخيرية المسؤولة الاولى عن المناشير، فأغلقت مكاتبها ومنعتها من الاشتغال بالتعليم وحولت اموالها ووظائفها الى مجلس المعارف الرسمي. وبعد سنوات قليلة، وخلال وجوده في بيروت، قدم محمد عبده مذكرة بتاريخ جمادى الثانية ١٣٠٤هـ / ١٨٨٧م الى شيخ الاسلام نفى فيها ان يكون لسكان سورية طموح للانفصال عن دولة الخلافة، وبين ان هذا الوهم نشأ عن الفاظ صدرت عن سذج لا شأن لهم. واعتبر اتهام جمعية المقاصد الخيرية بمقاصد سياسية نتيجة لأغراض طائفية، وأنكر على السلطات العثمانية أن أوقفت هذه الجمعية التي انقذت أولاد المسلمين من التعرض لتأثير الأجانب على أفكارهم^(١١٤).

وهكذا يتبين ان الفترة منذ قيام الحرب الروسية وتعطيل الدستور كانت فترة قلق وتطلعات في سورية، تمثلت في حركة الوجهاء، ثم بظهور نشاط سري في مناشير ثورية في دمشق (١٨٧٨). واستمرت هذه الافكار بعد مجيء مدحت باشا، وانشئت جمعية المقاصد الخيرية ويبدو انها ضمت فئة من جماعة الحركة. كما ان جو الحرية النسبية الذي تمثل في عهد مدحت مكن الاتجاه الثوري من النشاط، فتكونت جمعيات سرية لا طائفية جل اعضائها من المسلمين. ويشار بصورة خاصة الى جمعية ثورية اصلاحية في دمشق لها فروع في البلاد وهي المسؤولة عن المنشور الثالث، وقد يكون لها صلة بأعضاء جمعية المقاصد. ويلاحظ ان المنشور الثالث صار يمثل صلب مطالب العرب في الدولة العثمانية حتى اوائل العقد الثاني من القرن العشرين^(١١٥).

= الاتراك الملتدين، وعنوان المنشور «بيان من الامة العربية» صادر عن «جمعية حفظ حقوق الملة العربية» مؤرخ في ١٧ ربيع الثاني سنة ١٢٩٨ هـ (١٩ آذار / مارس سنة ١٨٨١). انظر: زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ص ١٩٨.

(١١٣) انظر: Gross, «Ottoman Rule in the Province of Damascus, 1860-1909», pp. 312-313.

(١١٤) انظر: رضا، تاريخ محمد عبده... وخلاصة سيرة... جمال الدين الافغاني، ج ٢، ص ٥٢٣ وما يليها، والطباوي، «نصوص وحقائق لم تنشر عن اصل النهضة العربية في سورية»، ص ٧٩١.

(١١٥) انظر: Issawi, ed., *The Economic History of the Middle East, 1800-1914*, p. 508.

الفصل الخامس

الوعي العربي الإسلامي
بدايات التنبه القومي

كانت هذه فترة السلطان عبد الحميد الثاني. وفيها اشتد الغزو الغربي الحاسماً، وتمثل - جنب الغزو التجاري والرأسمالي - في خضوع بعض الكيانات لديون غربية ضخمة، حتى أعلنت الدولة العثمانية عجزها المالي عام ١٨٧٥ ومصر عام ١٨٧٦ وتونس عام ١٨٨١. وهذا الوضع صار مصدراً لثائرة وخوف بالنسبة للعناصر الوطنية. وأكد ذلك الغزو الغربي، الذي تمثل في الحرب الروسية - العثمانية (١٨٧٧ - ١٨٧٨) التي أفقدت الدولة العثمانية جل ولاياتها الأوروبية، وفي دخول بريطانيا مصر عام ١٨٨٢ وفرض حمايتها عليها، وفي استيلاء فرنسا على تونس عام ١٨٨٢. ويتقدم القرن زاد الخطر الغربي على الكيان وعلى التراث بنظر البعض، ليحتل المنزل الأول لدى أكثر الفئات بالقياس للتحديات الداخلية من تخلف وسوء إدارة وحكم مطلق. وهذا يفسر قبول الاطار العثماني في الشرق العربي لدى جل المفكرين العرب كقوة لمواجهة الغزو الغربي، والتفكير بمواجهة التحديات الداخلية في هذا الاطار لفترة طويلة.

وكان للغزو الغربي أثره من جهة أخرى على اتجاه الوعي في البلاد العربية، إذ انه أدى الى نوع من التجزئة فيه، فظهر في قطر لوحده (كمصر)، أو في مجموعة اقطار في الاطار العثماني (في المشرق العربي)، أو خارج هذا الاطار (في الشمال الافريقي)، وأدى الى تنوع في اتجاه الوعي، بين مجابهة الغزو الغربي بتأكيد الاسلام ثم العربية كما في مصر وشمال افريقية، أو بتأكيد العروبة المرتبطة بالاسلام أو التراث كما في المشرق العربي. ولم ينشأ هذا في عامته عن اختلاف جذور الوعي العربي بل نتيجة الظروف العامة.

كانت فترة عبد الحميد الثاني فترة صعبة، شهدت انفصال عدد من الولايات، وخطر التجزئة نتيجة الضغط الخارجي، والخوف من التحرك الداخلي، وحاول عبد

الحמיד اتخذ سياسة تواجه هذه الاخطار، فحزب الحركة الدستورية وممثلي الاصلاح، وحكم متفرداً وبصورة مباشرة، وقاوم كل مظاهر اليقظة الفكرية.

وحاول عبد الحميد ان يحقق المركزية القوية في الادارة وخاصة في سورية حيث اعد تنظيم ادارتها لتحقيق سيطرة اكبر ولرعاية الظروف. ففي سنة ١٨٨٧ جعل القسم الجنوبي والاكبر من فلسطين سنجقاً مركزه القدس ويرتبط بالاستانة مباشرة، وفي السنة التالية أنشأ ولاية جديدة تضم المناطق الساحلية للشام من طرابلس الى عكا ومركزها بيروت. وهكذا ففي سنة ١٨٩٠ صارت سورية مقسمة الى ثلاث ولايات: حلب، ودمشق، وبيروت، وثلاث متصرفيات متميزة: لبنان، والقدس ودير الزور.

وأكد عبد الحميد الخلافة العثمانية ودعمها بفكرة الجامعة الاسلامية، وربما أراد بذلك دعم الدولة في وجه الخطر الغربي، ولعله رأى في الفكرة اسناداً لحكمه ضد الاحرار المعارضين، ومواجهة ما يروج في بعض الاوساط من التطلع الى خلافة عربية، وأفاد من موجة التنبيه الاسلامي في الربع الاخير للقرن. وفي عام ١٨٨٨ دعا جمال الدين الافغاني داعية الجامعة الاسلامية الى الاستانة وابقاه فيها^(١). وأحاط نفسه بعدد من العلماء والمشايخ وخاصة من الصوفية^(٢). كما انه عمل على استمالة العرب اليه لكسب ودهم وذلك بتعيين البعض في مراكز مهمة عسكرية ومدنية^(٣).

وسعى، بالدعوة الى سكة حديد الحجاز بتبرعات اسلامية، الى استمالة المسلمين وكسب ولائهم، ونجح في تحقيق المشروع^(٤). هذا الى اتصالاته الواسعة بالمسلمين في

(١) في نفس السنة، جيء بالشريف حسين بن علي وأسرته الى الاستانة حيث بقي ضيفاً حتى سنة ١٩٠٨، فهل أراد السلطان بذلك الحد مما اعتبره دهن العرب للخلافة؟ انظر:

Abdul-Latif Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine* (London: Macmillan, [1969]), p. 171.

(٢) مثل الشيخ طاهر (شاذلي) من مكة، وفضل العلوي من حضرموت، وابو الهدى الصيادي (رفاعي) من حلب. ويبدو ان عبد الحميد اخذ الطريقة الشاذلية عن شيخها، وذلك قبل ان يعتلي السلطنة.

(٣) مثل عزت باشا العابد، السكرتير الثاني لعبد الحميد، ونعم باشا (السوري) وكيل الخارجية، وسليم باشا ملحم (لبناني ماروني) وزير التعدين والغابات والزراعة. وكانت وزارة الاوقاف لعربي، وكان عمود شكوت باشا (عراقي) رئيس اركان الجيش الثالث في سالونيك. انظر: احمد عزت الاعظمي، القضية العربية: اسبابها، مقدماتها، تطوراتها ونتائجها، ج ٦ (بغداد: مطبعة الشعب، ١٩٣١ - ١٩٣٤)، ج ٣، ص ٨٠ - ٨٢.

(٤) انظر: Muhammad Ārif Ibn Ahmad al-Munayyir, *The Hijaz Railway and the Muslim Pilgrimage: A Case of the Ottoman Political Propaganda*, trans. from Arabic and introduction by Jacob M. Landau (Detroit: Wayne State University Press, 1971), and Jeremy Salt, «Christian Imperialism in Turkey», (Ph. D. Dissertation, University of Melbourne, 1979), p. 246 off.

وكانت حفلة التدشين في المدينة في ايلول / سبتمبر ١٩٠٨.

انحاء العالم الاسلامي ، عن طريق مبعوثيه او وزرائه ، من مشايخ وعلماء ورجال طرق صوفية^(٥).

ولكن يلاحظ ان بنود قانون المعارف لسنة ١٨٦٩ طبقت بصورة اوسع في فترته ، وانشئت مدارس حكومية في سورية مثلاً ، بين الصببانية (ابتدائية اولية) والسلطانية (ثانوية) في المدن الرئيسية ، واعداديات عسكرية ، واخضعت المدارس الخاصة للاشراف الرسمي . ولعل الشكوك والخوف من المدارس التبشيرية ، والحاجة للموظفين ، اضافة لازدياد الوعي من اسباب ذلك . وهذه المدارس كانت تعلم التركية وبعض الفرنسية واما العربية فنصبيها ضئيل . وجاء الاهتمام بالعربية في المدارس الاهلية وبعض الاجنبية لفترة . ولكن اعداداً متزايدة من الطلبة السوريين والعراقيين الذين اكملوا السلطانية ذهبوا لمتابعة الدراسة العالية من مدنية وعسكرية في الاستانة . وكثير من الذين عملوا في الحركة العربية بعد ١٩٠٨ تثقفوا بهذه الطريقة . وعلى كل فإن توسع التعليم كان عاملاً في التنبيه وازدياد الوعي القومي .

واذا كان التخوف من الخطر الغربي بين العرب المسلمين جعل الاغلبية لا تفكر بتقيض الخلافة ، فإن ذلك لا يعني قبول الاستبداد والتردي الاداري ، بل ان المطالبة بالاصلاح استمرت خاصة بعد تعليق دستور مدحت باشا^(٦) . ولعل الدعوة للجامعة الاسلامية ، وسياسة الضغط والارهاب مع الحكم المركزي ، ادتا الى شل حركة الاصلاح ، وكان على الاصوات المعارضة ان تعمل سراً او ان تذهب الى الخارج مثل رشيد رضا والكواكبي والزهاوي .

أظهرت الحرب الروسية ضعف الدولة العثمانية ، وأكدت الحاجة الى الاصلاح من جهة ، وجعلت الاكثرية ترى في الخطر الخارجي التحدي الرئيسي وتدعو الى العمل في اطار الكيان العثماني ، لذا اتجه الوعي العربي في الربع الاخير من القرن التاسع عشر ابتداء الى الدعوة لاصلاح الاوضاع في البلاد العربية والحقا بركب الحضارة ، ومن ذلك الاتجاه الى الادارة اللامركزية او الى حكم ذاتي ، الى ان ظهرت تحديات داخلية وخارجية منذ العقد الثاني للقرن العشرين دفعت الى الاتجاه للاستقلال في آسيا العربية .

وواضح ان التيار العام للوعي العربي هو الذي يرى الترابط بين العروبة والاسلام ،

(٥) انظر : محمد جميل بيه ، فلسفة التاريخ العثماني ، ج٢ (بيروت : دار صادر ، ١٩٢٥ - ١٩٥٤) ،

Salt, Ibid., pp. 240-242.

ج ٢ ، ص ١٧٧ - ١٨٣ ، و

(٦) كان اجتماع مجلس البعثان في ١٩ آذار / مارس ١٨٧٧ . وفي ١٤ شباط / فبراير ١٨٧٩ كان نص

المجلس لأجل غير مسمى وتعليق الدستور .

واذا كان للاحياء الثقافي دوره في التأكيد على العربية وتراثها رابطة لتخطي الطائفية، فإن حركة الاصلاح الاسلامي كان لها دور في الاتجاه نفسه.

كانت اهمية حركة محمد عبده انها تستند الى تفكير اصلاحي، وتؤكد على اهمية نشر التعليم للنهضة، وتؤكد على فهم التراث، وتريد الوقوف بتبصر امام الموجة الغربية التي بدت وكأنها ستكتسح التراث وتعرض الشخصية العربية الاسلامية للخطر. انها نبهت الى خطر الذوبان ودعت الى تأكيد الذات.

وكانت وجهة الحركة التأكيد على العربية والاحياء العربي، فمحمد عبده كان من المؤمنين بالعربية^(٧) كضرورة اولية لفهم القرآن، وقد دافع عن الفصحى ضد اللهجات المحلية وضد توسع اللغات الاجنبية على حسابها، ودعا في الوقت ذاته الى تجديد العربية وساهم في ذلك.

وهذا التأكيد على العربية وعلى الاسلام الاول ادى الى ان تؤكد الحركة على دور العرب في التاريخ الاسلامي، مع الدعوة الى تجديده. وهذا الاتجاه يرتبط بالدرجة الاولى باسمي رشيد رضا (١٨٦٥ - ١٩٣٥) وعبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤ - ١٩٠٢).

ويلاحظ ان الفكرة العربية عند رشيد رضا كانت تالية في كل مواقفه للفكرة الاسلامية^(٨) ففكرة العودة الى الاسلام الاول اكدت بالضرورة الاحياء العربي عنده.

دعا رشيد رضا الى محاربة استبداد السلطان، استناداً الى الشورى الاسلامية، فهو يريد ان يتخذ الاصلاح من قبل السلطان كخليفة وفق مشورة مجلس علماء. وأسس جمعية الشورى العثمانية (١٩٠٥) مع رفيق العظم لمحاربة الاستبداد واعادة الدستور، فلما أعيد الدستور عام ١٩٠٨ اعتبر يوم اعلانه عيداً لحكومة الشورى التي قررها الاسلام، واستمر بعد ذلك يهاجم الحكم الاستبدادي بأنه ضد الدين ويؤكد على شورى اولى الامر (من علماء وبارزين في مختلف القطاعات)^(٩).

(٧) دعا محمد عبده الى العودة للإسلام الاول، وأساسه القرآن، ورأى ان فهم القرآن يعني فهم العربية وأساليب العرب في الجدل وعاداتهم عند نزول القرآن، كسبيل الى التأكيد على ان الاحياء الديني يتطلب الاحياء الاكيد للعربية الفصحى وللدراسات الدينية. انظر: محمد رشيد رضا، تاريخ محمد عبده... وخلاصة سيرة... جمال الدين الافغاني، ٣ ج (القاهرة: مطبعة المنار، ١٩٠٠-١٩٣١)، ج ١، ص ٥١٥-٥١٦.

(٨) استمر رشيد رضا يؤكد على الجامعة العثمانية والجامعة الاسلامية. انظر: المنار، السنة ١٥، العدد ١٠ (١٩١٢)، ص ٧٣٢ وما يليها؛ السنة ١٢، العدد ٩ (١٩٠٩)، ص ٦٨٣؛ السنة ١٤، العدد ١٠ (١٩١١)، ص ٧٧٢-٧٧٣، والسنة ١٤، العدد ١١ (١٩١١)، ص ٨٣٤ وما يليها.

(٩) يذكر رشيد رضا انه لم يدخل جمعية الشورى العثمانية الا اثنين من سوريا. انظر: المنار، السنة ١١، العدد ١١ (١٩٠٨)، ص ٦٨٤؛ السنة ١١، العدد ٦ (٢٨ تموز / يوليو ١٩٠٨)، السنة ١١، العدد ١٠، (١٩٠٨)، ص ٦٨٤.

دعا رشيد رضا لاهياء الدراسات العربية، فمن الضروري نشر العربية، بل وتعلمها واجب على المسلمين لأنها لغة الدين واحياؤها احياء له لأن نشر العربية سبيل لنشره وفهمه^(١٠). ثم ذهب الى التأكيد على ان الاحياء العربي هو السبيل لاعادة الاسلام^(١١)، فأعظم اجماد الفتوح الاسلامية ترجع الى العرب، والاسلام ارتفع وساد بهم، في حين ان الضعف طرأ على السلطة الاسلامية بتفريق الوحدة العربية الكافلة لها وتغلغل الاعاجم في الدول الاسلامية^(١٢).

ويرى رشيد رضا ان اسلامه قرين عرويته، ويتحدث عن الاخوتين الدينية والجنسية، فهو اخ في الدين للمسلمين من عرب وغير عرب، وأخ في الجنس للعرب، مسلمين وغير مسلمين، ويجد في الآيات القرآنية سنداً للأخوتين. ولكنه يعطي ما يوجبه الدين الاولوية^(١٣).

وتطور فكره بعدئذ الى الأخذ بفكرة الخلافة الدينية التي اقترحها الكواكبي، وأيد الثورة العربية حين قامت بقوة. فهو يرى ان الرابطة الاسلامية والخطر العربي منعا للعرب من الانفصال، وبعد ان يعدد مساوئ معاملة الاثراك للعرب والنزعة التريكية، يبين ان الاتحاديين بعصيتهم التركية واضطهادهم للعرب احبوا العنصرية العربية، وأوجدوا الفرقة فلم يبق ما يمنع العرب من التحرك. وينتهي بعد هذا الى أن الاسلام يتفق والجنسية (القومية) العربية، وان مصلحة الاسلام في الاستقلال العربي. فهو يرى في ذلك وضع اساس للاستقلال الاسلامي باقامة دولة عربية اسلامية مع خليفة عربي في اشرف بقعة^(١٤). وبعد هذا فبالدولة العربية تحيا لغة القرآن، وبحياتها تحيا شريعة الاسلام^(١٥).

= ٧٣٧ وما يليها؛ السنة ١٤، العدد ١ (١٩١١)، ص ٩ وما يليها، والسنة ١٢، العدد ٨ (١٩٠٩)، ص ٦٠٦ وما يليها ٧١٠ وما يليها. انظر أيضاً: محمد رشيد رضا، مختارات سياسية من مجلة المنار، تقديم ودراسة وجيه كوثرائي (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٠)، ص ١٣٠ وما يليها ١٣٧ وما يليها.

(١٠) المنار، السنة ١، ص ١٣٧، السنة ١٢ (١٩٠٩)، ص ١١١-١١٢ و ٩٠٦-٩٠٨، والسنة ١٤، العدد ٦ (١٩١١)، ص ٤٢٢.

(١١) انظر: رضا، مختارات سياسية من مجلة المنار، ص ٢٣١ وما يليها ١٥٨-١٦٣.

(١٢) المصدر نفسه، ص ١٩٥ و ٢٣٠، و

C. Ernest Dawn, *From Ottomanism to Arabism: Essays on the Origins of Arab Nationalism* (Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1973), pp. 126-127.

(١٣) رضا، المصدر نفسه، ص ١٩٣-١٩٤.

(١٤) المنار، السنة ٢٠، العدد ١ (حزيران / يونيو ١٩١٧)، ص ٣-٤٧، والسنة ١٤، العدد ١١

(١٩١١)، ص ٨٣٤ وما يليها ٨٥٢. انظر أيضاً:

Muslim World, vol. 2, pp. 169-170, and Mahmud Samra, "Christian Missions and Western Ideas in Syrian Muslim Writers, 1860-1914," (Ph. D. Dissertation, University of London, 1957-1958), pp. 289-290.

(١٥) رضا، مختارات سياسية من مجلة المنار، ص ١٩٥.

هكذا سار رشيد رضا بفكرة الاحياء العربي ليجعلها اساس احياء اسلامي عام، وأوضح ان العرب افضل المسلمين. وجاء الكواكبي ليعطي فكرة الاحياء العربي محتوى سياسياً^(١٦).

وضع الكواكبي (١٨٤٩ - ١٩٠٣) كتابين: طبائع الاستبداد وهو حملة قوية على الحكم المطلق، وام القرى وهو بحث في اسباب الخلل والضعف في وضع المسلمين وسبل احيائهم. والكتابان متكاملان في انها يشخصان ادواء المجتمع الاسلامي، ويتلمسان السبيل للنهضة.

ذهب الكواكبي في تشخيصه للادواء - مثل المجددين - الى مهاجمة الاستبداد من جهة، وإلى التأكيد على فضل العرب ودورهم الخاص في الاسلام، لينتهي الى انه عن طريق العرب يأتي الاحياء ووحدة الدين^(١٧).

ومع انه يرى ان اساس الداء هو الجهل وفقدان التمسك بالدين الخفيف، فإنه يرى التهاون في الدين ناشئاً عن الاستبداد، وان اساس العافية هو الحرية السياسية. فالاستبداد اساس المساوئ، اذ انه ينفى العلم ويفسد الدين والاخلاق والتربية^(١٨).

تأثر الكواكبي بالأراء والمفاهيم الغربية، وبخاصة في الديمقراطية والوطنية،^(١٩) الا

(١٦) انظر: Dawn, *From Ottomanism to Arabism: Essays on the Origins of Arab Nationalism*, pp. 137-138.

(١٧) Samra, «Christian Missions and Western Ideas in Syrian Muslim Writers, 1860-1914», pp. 184, and Dawn, *Ibid.*, p. 140.

لاحظ رشيد رضا التكامل بين كتابي الكواكبي اذ يقول «فذكرت فضله بمساعدة الاصلاح الديني والاجتماعي بكتابه سجل جمعية ام القرى والاصلاح السياسي بكتابه طبائع الاستبداد». انظر: محمد رشيد رضا، «الشورى في الاسلام»، المنار، السنة ١٠، العدد ١٠ (١٩٠٨)، ص ٧٢٧ وما يليها.

(١٨) عبد الرحمن الكواكبي، «طبائع الاستبداد»، في: الاعمال الكاملة، تحقيق محمد عمارة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠)، ص ٣٥٦. وستكون الاشارة الى كتابي الكواكبي في هذه المجموعة.

(١٩) عن احتمال تأثر الكواكبي بالفيثري او بغيره (روسو، مونتسكيو، فورييه) انظر:

Khaldun Sati al-Husri, *Three Reformers: A Study in Modern Arab Political Thought* (Beirut: Khayat's, 1966), p. 71 off; Samra, «Christian Missions and Western Ideas in Syrian Muslim Writers, 1860-1914», p. 226 off, and Sylvia G. Haim, «Altier and Al-Kawakibi», *Oriente Moderno*, vol. 34 (1954), pp. 231-334.

انظر ايضاً: تابيير، الكواكبي: للفكر الثالث، ترجمة علي سلامة (بيروت، ١٩٦٨)، ص ٦٤ - ٦٥. ويذكر محمد كرد علي ان ثقافة الكواكبي ثقافة مشائخية عربية، ثم مزجت ثقافة تركية، وانه افاد كثيراً من معلوماته من اللغة التركية ومن لقاء علماء الترك، وانه عوض عن جهله اللغات الاجنبية بقراءة المترجمات الغربية بالتركية. انظر: محمد كرد علي، المعاصرون، تعليق وأشرف محمد المصري (دمشق: مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٨٠)، ص ٢٨١ - ٢٨٢. وهو يرى ان ما كتبه الكواكبي يمثل اجتهاده الخاص (ص ٢٨٢)، واحمد امين، زعماء الاصلاح في العصر الحديث (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٩)، ص ٢٥٤.

انه حاول ان يطبق تلك الآراء على الاستبداد في بلاده وعصره^(٢٠)، والا هم من ذلك انه تأمل وضع المجتمع الاسلامي والادارة العثمانية وعاد الى الاسلام الاول ليجد فيه اصول آرائه ومنطقاته. فهو يفخر بعظمة الاسلام في الماضي وتفوقه على اساليب الحياة لدى الآخرين، ويرى ان غير المسلمين تفوقوا عليهم في العلوم والفنون، ولكن الاسلام لا يزال هو الافضل. كما انه يرفض التقليد الاعمى للغرب ويتنقد الناشئة المتفرجة بقوة^(٢١).

فالكواكبي يجد في تعاليم القرآن التأكيد على العدل والمساواة والشورى، وقواعد الحرية السياسية، ويقرن ذلك بالتوحيد بينما يرى النقيض في الشرك والاستبداد. وهو يجد هذه المفاهيم متمثلة في صدر الاسلام، الفترة التي كان الدور الاساسي فيها للعرب، ففيها كانت والاسلامية مؤسسة على اصول الادارة الديمقراطية، اي العمومية، والشورى الارستقراطية اي شورى الاشراف، وتمثل هذا في عهد النبي والخلفاء الراشدين^(٢٢). وهو يصف حكومة الراشدين بأنها «نايبة اشتراكية، اي ديمقراطية» ثم صارت الحكومة بعدهم ملكية مقيدة بقواعد الشرع الاساسية «اذ كانت تحت سيطرة اهل الحل والعقد» من سرارة بني امية في الدولة الاموية ورؤساء بني هاشم في صدر الدولة العباسية. واذا كانت الرقابة على الحكم تتمثل ابتداء في قاعدة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وظيفة لكل مسلم ومسلمة، فإن ذلك صار مسؤولية اهل الحل والعقد. وهو يرى ان رقي الحكومات الاسلامية وانحطاطها تبع لقوة او ضعف رقابة اهل الحل والعقد واشترائهم في تدبير شورى الامة^(٢٣).

هكذا يربط الكواكبي الديمقراطية والشورى بالفترة العربية في التاريخ. هو يرى في تسلط فئات من غير العرب بداية الاتجه للاستبداد والجهل، واساس الفتور في المجتمعات الاسلامية. فمن جهة حدث الخلاف حول قواعد الشرع وتحكمت «آراء الدخلاء» فأدى ذلك الى الانقسام وتفرق الكلمة الى طوائف متعادية، وهكذا خرج الدين من حضنة امله (اي العرب) وتفرقت كلمة الامة^(٢٤). وبعد ان كانت الرقابة على الحكم قائمة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ودخل في ديننا اقوام ذوبوا بس اقاموا الاكتساب مكان الاحتساب وحصروا اهتمامهم

(٢٠) انظر: الكواكبي، «طبائع الاستبداد»، ص ٣٤٦-٣٤٧. ويقول كرد علي: «وما كتابه طبائع الاستبداد الا لحة صغيرة مما أمله عليه بيته وسجله ينطق بأخبار الظلمة...» انظر: كرد علي، المصدر نفسه، ص ٢٨٢.

(٢١) يقول الكواكبي: «وأما الناشئة المتفرجة فلا خير منهم لانفسهم فضلاً عن أن ينفعوا أقوامهم وأوطانهم شيئاً». انظر: الكواكبي، «أم القرى»، في: الأعمال الكاملة، ص ٢٦٩ وما يليها.

(٢٢) الكواكبي، «طبائع الاستبداد»، ص ٣٤٦-٣٤٧.

(٢٣) الكواكبي، «أم القرى»، ص ١٥١-١٥٢ و١٨٠-١٨١. ويبدو الكواكبي في هذه الآراء متأثراً بأراء ابن خلدون.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ١٥٢ وص ٢٤١ عن دور علماء الاعجم.

في الجباية وآلاتها، التي هي الجندية، فبطل الاحتساب وبطل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحل الاستبداد^(٢٥).

ومن ناحية ثانية يدين الكواكبي الدولة العثمانية وينقد الترك نقداً شديداً. فالدولة العثمانية - برأيه - لم تنفع الاسلام بشيء في عز شبابها بل أضرت به وبمخلافه العباسية المجمع عليها، وتخريب ما بناه العرب. وذهب الى ان الترك تركوا الامة اربعة قرون دون خليفة، وتركوا الدين تعبت به الاهواء دون مرجع، بل ويتهم الترك بالتفريط بأجزاء من دار الاسلام. ولعله اشتط في بعض ما اورد ولكنه اراد ادانة العثمانيين^(٢٦). ولا يخفى ان كتابه طبائع الاستبداد موجه في الاساس ضد النظام السياسي العثماني وبخاصة استبداد عبد الحميد.

وأشار الكواكبي الى نقطة مهمة وهي ابتعاد الترك عن العرب والعربية منذ البدء، ويرى ذلك حالة فريدة في التاريخ الاسلامي، فجميع الاعاجم الذين قامت لهم دول في الاسلام ما لبثوا ان استعربوا وتحلقوا باخلاق العرب، لكن المغول الاترك (اي العثمانيين) وحدهم لم يقبلوا ان يستعربوا ويرى ان ذلك ناشئ عن تعاليهم وبغضهم للعرب، ويستشهد على ذلك بأمثلة من لغتهم^(٢٧).

ويذهب الكواكبي الى نقد الادارة العثمانية ويعتبرها من اسباب الخلل. فهو يشدد على ضرورة اللامركزية الادارية في الدولة، ويهاجم اصول الادارة المركزية لبعيد الاطراف عن العاصمة وجعل المسؤولين الاداريين بأحوالها وخصائص سكانها^(٢٨). ويزيد الوضع سوء توحيد قوانين الادارة والعقوبات مع اختلاف الاهالي في الاجناس والطبائع، وتعيين عمال من جنسية مخالفة لجنسية الاهالي. وهكذا يلاحظ الاختلاف في الاخلاق بين الرعاة والرعية، ويستشهد بقول المتنبي:

وامسا الناس بالملوك وهل يفلح حرب ملوكها عجم^(٢٩).

وهو يرى أن تُوزَّع الاعمال والوظائف على كافة الشعوب، وفق الامة والعدد، وليكون

(٢٥) المصدر نفسه، ص ١٥٧.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٣٠٦ - ٣٠٩ - ٣١٠. اتهم الكواكبي الترك بالتفريط بالاندلس والمند والمالك آسيا الوسطى الاسلامية، وافريقيا الاسلامية، وهذا ما يتعذر قوله تاريخياً.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٢٥٨ - ٢٦٠.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ٢٥٧ - ٢٥٨.

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٢٥٣ - ٢٥٤. وهو يهاجم استئثار الترك بالمغانم، ويعبر عنه بالتمييز الفاحش بين اجناس الرعية في الغنم والغرم.

رجال الحكومة النموذجاً من الامة^(٣٠). ولا يجد الكواكبي عذراً للعثمانيين بدعوى الاسلام، فليس احترام الشعائر الدينية- برأيه - لدى اكثر ملوك آل عثمان الاظهار محضاً، وليس من سياستهم ان يقدموا الاهتمام بالدين على مصلحة الملك بل العكس هو الاساس^(٣١).

والكواكبي في نقده للادارة العثمانية يتطلق من نظرة العرب الواعين في زمنه، فيدعو لمساواة العرب بالترك، وينادي باللامركزية الادارية، ويقول «من اهم الضروريات ان يحصل كل قوم على استقلال نوعي يناسب عادتهم وطابع بلادهم»^(٣٢).

لقد أظهر الكواكبي ان دور العرب في التاريخ يقترب بمجد الاسلام، فالعروبة والاسلام متلازمان عنده، ولم يبدأ الانتكاس والخلل الا بتسلط الاعاجم. وهكذا نراه في دعوته للنهضة يتجه الى العرب، ويتخذ وجهة عربية واضحة، «لان العرب وحدهم اولياء هذا الامر»^(٣٣). وهو يعتبر هدف جمعية ام القرى النهضة الدينية، لانه يرى ان النظام السياسي يأتي تبعاً للدين «ولا شك انه لا يقوم بالهدى الديني ويغار على الدين مثل العرب»^(٣٤).

والكواكبي في اتجاهه لتأكيد دور العرب، يذهب الى بيان فضائل الجزيرة، مهدم، والى بيان خصائصهم ومزاياهم كأمة. فيلاحظ «ان لجزيرة العرب ولاهها مجموعة خصائص وخصال لا تتوفر في غيرهم». فالجزيرة مشرق النور الاسلامي، وهي قلب العالم الاسلامي وموطن الحرمين، وهي اسلم الاقاليم من الاخلاط، جنسية ودينية، وهي افضل الاماكن لأن تكون ديار احرار لبعدها عن الطامعين ول فقرها الطبيعي^(٣٥).

وهو يتوسع في بيان مزايا العرب، فرب الجزيرة مؤسسو الجامعة الاسلامية. وقد نشأ الاسلام فيهم وبلغتهم، فهم اهل، وهم اعلم المسلمين بقواعد الدين، واكثرهم حرصاً على حفظه وتأنيده، ولم يزل الدين عندهم سلفياً بعيداً عن التشديد والتشوش. وهم قادوا المسلمين ابتداء فلا يأنف هؤلاء من اتباعهم. ثم يتابع بيان خصائصهم مذكراً

(٣٠) الكواكبي، «طابع الاستبداد»، ص ٤٧٢.

(٣١) الكواكبي، «ام القرى»، ص ٢٥٨ - ٢٦٠.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٢٤٩.

(٣٣) المصدر نفسه، ص ٣٢٨.

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٣٠٨.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ٣٠٠. ويبدو ان الكواكبي قام برحلات في البلاد الاسلامية، فيذكر محمد كرد علي انه سافر الى سواحل افريقيا الجنوبية والشرقية وزار الحبشة وهرر والصومال وجارة وسواحل جنوب الصين، وعاد الى مسقط وجزيرة العرب. انظر: كرد علي، المعاصرون، ص ٢٨٣، وفيليب دي طرازي، تاريخ الصحافة العربية، ٤ ج (بيروت: المطبعة الادبية، ١٩١٣-١٩٣٣)، ج ١، ص ٢٢٣، الذي يذكر انه تحول في الجزيرة العربية وزار شرق افريقيا والهند.

بموقف انصار العربية في العصر العباسي تجاه الشعوبية. فهم احرص الامم على احترام العهود عزة، واحترام الدمة انسانية، واحترام الجود شهامة، وبذل المعروف مروءة. والعرب بعد اقوى الامم اتباعاً لأصول تساوي الحقوق، وتقارب المراتب في الهيئة الاجتماعية، وهم اعرق الامم في اصول الشورى العمومية، وحرص الامم الاسلامية على الحرية والاستقلال واباء الضيم، وهذا يبدو في لغتهم اذ تقل فيها عبارات الخضوع والفاظ التعظيم.

وهو يندفع في نظراته العربية لبيان ان العرب قلما اختلطوا بالاغيار، فهم احفظ الاقوام على جنسيتهم وعاداتهم. وهوناً يتخذ نبرة قومية ويميز العرب كأمة عن غيرهم من المسلمين. ولغتهم اغنى لغات المسلمين في المعارف ولها في القرآن الكريم خير حافظ^(٣٦). ثم يضيف ميزة اخرى تأثر فيها بأراء عصره حين يقول ان العرب اهدى الامم لاصول المعيشة الاشتراكية ويبين ان الاسلام جاء بالاشتراكية وان الراشدين اقاموا اشتراكية تسودها المساواة^(٣٧).

لقد توسع الكواكبي بشكل ملحوظ في تحليل مزايا العرب وفضائلهم، بعد ان ابرز دورهم في الاسلام، ليؤكد دورهم في النهضة. وهذا يفضي الى دعوته الى ان تكون الخلافة للعرب، باقامة خليفة قرشي تتوفر فيه الشروط الفقهية، ويكون مركزه مكة. ولكنه يجتهد في طيعة الخلافة ملاحظاً اوضاع عصره. فالخليفة ينتخب من هيئة شورى عامة تتكون من اعضاء منتخبين من الامارات والسلطنات الاسلامية لفترة محدودة، اذ يجدد الانتخاب كل ثلاث سنوات، كما ان حكمه يقتصر على الخطة الحجازية (حيث ترتبط بشورى حجازية)، وله من خلال هيئة الشورى العامة ان يشرف على «شؤون السياسة العامة الدينية» في البلاد الاسلامية. وهو يرى في تنظيمه هذا حلاً لمشكلة الخلافة ومجالاً لتكوين اتحاد اسلامي^(٣٨).

ويحذر ان يلاحظ ان الكواكبي يرى ان ادارة الدين وادارة الملك لم تتحد في الاسلام تماماً الا زمن الراشدين وفي عهد عمر بن عبد العزيز، وانه كان هناك اتحاد ما زمن الامويين وفي صدر الدولة العباسية ثم افترقت الخلافة عن الملك^(٣٩).

وهكذا يرجع الكواكبي الخلافة للعرب، ولكنه يجعلها بالانتخاب ولفترة زمنية،

(٣٦) الكواكبي: «ام القرى»، ص ١٣٩ و ٣٠٨، وطابع الاستبداد، ص ٣٦٩.

(٣٧) الكواكبي، «طابع الاستبداد»، ص ٣٧٨ - ٣٨٠.

(٣٨) الكواكبي، «ام القرى»، ص ٣١٣ - ٣١٥، و

al-Husry, *Three Reformers: A Study in Modern Arab Political Thought*, pp. 85 off and 92-94.

(٣٩) الكواكبي، المصدر نفسه، ص ٣٠٩.

ويقيدها بالشورى، ويفصل لحد ما بين سلطتها السياسية والادارية (المحدودة بالحجاز) وبين اشرافها الديني.

والكواكبي يعتبر العرب امة، وتشمل اهل الجزيرة والعراق والشام ومصر وشمال افريقية. والامة قد يجمعها نسب او وطن او لغة او دين^(٤١). وهو يرى في اللغة العربية الرابطة الاولى بين العرب^(٤٢)، وبذلك يعيد المفهوم التراثي للامة العربية، ولكن تأثره بالمفاهيم الحديثة للوطنية والجنسية جعله يرى في مكان آخر ان الامة تربطها روابط جنس ووطن وحقوق مشتركة^(٤٣). فالعرب تربطهم روابط الجنسية، بل هم احفظ الاقوام على جنسيتهم وعاداتهم^(٤٤)، كما تربطهم رابطة الوطن.

وهو يناشد قومه «الناطقين بالفساد» للنهضة، ويدعوهم باسم الوطنية الى تناسي الاحقاد، وان يبتدوا لوسائل الاتحاد كما فعلت امم اخرى ارتقت بالعلم وتوصلت الى اصول راسخة للاتحاد الوطني دون الديني والوفاق الجنسي دون المذهبي، والارتباط السياسي دون الاداري. وهو يعزز دعوته هذه بوحدة اللغة وبفكرة الوطن، ويخاطب مثيري الشحنة من الاعاجيم والاجانب ودعونا يا هؤلاء ندير شأننا، نتفاهم بالفصحاء وتتراحم بالاخاء. دعونا ندير حياتنا الدنيا ونجعل الاديان تتحكم في الاخرى فقط. دعونا نجتمع على كلمة سواء، فلتحيا الامة، فليحيا الوطن، فلتحيا طلقاء اعزاء^(٤٥)، وهو، بعد، يؤكد على حب الوطن وحقه على الناشئة.

كان للآراء الحديثة عن القومية والوطنية اثر في فكر الكواكبي، ولكن اصوله تراثية، اذ يعرض آراءه في اطار اسلامي. فالعروبة والاسلام متلازمان عنده، وعز الاسلام في الماضي ونهضته الآن تعتمد على العرب، ومن هنا دعوته لخلافة عربية وتوضيحه للاسس التاريخية والفكرية لذلك. والعرب امة، يريد لها وحدة تتخطى الطائفية في نطاق الوطن، ونهضة تعيد لها دورها في الاسلام، بل ويرى نهضة العرب بداية لحياء الاسلام^(٤٦).

وكان لكتابات الكواكبي قبول واسع، ساعد على تنمية الوعي العربي وعلى ظهور الاتجاه القومي، وخاصة وانه عرض آراءه في اطار اسلامي.

(٤١) الكواكبي: «طبائع الاستبداد»، ص ٣٥٩، و«ام القرى»، ص ٣٠٨.

(٤٢) الكواكبي، «طبائع الاستبداد»، ص ٤١٧.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ٤٢٦.

(٤٤) المصدر نفسه، ص ٣٠٨.

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٤١٧ - ٤١٨، و«ام القرى»، ص ٢٦٨.

(٤٥) انظر: Samra, «Christian Missions and Western Ideas in Syrian Muslim Writers, 1860-1914» p. 287 off.

سار الزهراوي^(١٦) في خط مماثل ولكنه أكثر وضوحاً في اتجاهه القومي . فقد هاجم الاستبداد، ونقد فكرة الجامعة الإسلامية سياسياً، ونفى أن يكون لها أساس تاريخي، ونادى بفكرة الوطن، وعرف مفهوم الأمة القومية، وأكد دور العرب في التاريخ وتطلعهم إلى مستقبل أفضل .

يرى الزهراوي أن العثمانية رابطة، ولكنه يراها نوعاً من الاتحاد بين عناصر مختلفة، بل ويقرر أنها «تنقسم انقساماً أول بحسب اللسان، وانقساماً ثانياً بحسب الدين»^(١٧) . فهو يبين أن المسلمين يتفقون على كلمة واحدة «هي أن القرآن كتاب الله جاء به محمد رسول الله»، ولكن هذا لم يدفع عنهم الاختلاف منذ القرن الأول للهجرة^(١٨) . وهو لذلك ينفي وجود الجامعة الإسلامية التي روج لها السلطان عبد الحميد أو إمكان قيامها إذ أن وحدة المسلمين سياسياً ودينياً لم تتم في التاريخ الإسلامي إلا لفترة قصيرة من القرن الأول . فالاتفاق السياسي في رأيه انتهى بعد عهد عمر، ولم يبق اتفاق ديني بعد أواسط القرن الأول، وهو يستأجل: «لها هي جامعة قوم مختلفين منذ ثلاثة عشر قرناً اختلافاً سياسياً واختلافاً دينياً، يقتل بعضهم بعضاً، ويستعين بعضهم على بعض بأهل الملل المخالفة من الأساس» . ثم يستطرد «ما هي هذه الجامعة وقد اكتسح بلادهم هولاء فلم تتضافر أيديهم على قتاله، في حين أنها قوية على قتال بعضهم البعض؟ وأين هذه الجامعة وقد هاجم الصليبيون بلادهم فلم يجتمعوا على طردهم؟» . فالدعوة للجامعة الإسلامية في رأيه انما ظهرت في النصف الثاني للقرن التاسع عشر وأراد بها عبد الحميد أن يؤثر على أوروبا . كما أن الدول الغربية ضحمت أخطارها كحجة لمهاجمة الدولة العثمانية، ومن الخير للمسلمين إيقاف مثل هذه الدعوة لفائدتهم لأنهم لا حول لهم تجاه الغرب^(١٩) .

ويتهمي الزهراوي في نظريته التاريخية، إلى أن الدين على أهميته لا يمكن أن يكون أساساً للاتحاد السياسي إذ يقول: «لا نأمل أن نستطيع فيه خرق السنة الكونية الجارية من عهد الفاروق إلى عهدنا هذا» . ثم يستطرد موضحاً رأيه: «نفقوا نحن مسلمون ولكننا لا نريد اتحاداً

(٤٦) ولد بحمص (١٢٧٢ / ١٨٥٥)، وأنشأ فيها جريدة المنير، وهي من أوائل الصحف العربية السورية التي تحدث استبداد عبد الحميد، وهاجر إلى مصر سنة ١٩٠٠ .

(٤٧) المحاضرة، السنة ٢، العدد ٥٦ (٤ أيار / مايو ١٩١١)، وعبد الحميد الزهراوي، الآثار الفكرية للمصلح الاجتماعي عبد الحميد الزهراوي، جمع وتحقيق جودت الركابي وبجمل سلطان (دمشق: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ١٩٦٢)، ص ٣٠ .

(٤٨) يقول الزهراوي: «لم يمض الثلث الأول من القرن الأول حتى كفر بعضهم بعضاً فتحاربوا وتحاذلوا... ولم يمض الثلث الثاني حتى انقلبت دعوتهم إلى الدين وتهذيب النفوس دعوة إلى الملك والاستئثار... ولم يمض الثلث الثالث حتى أحدث في الدين من أحدث، عقائد متباينة... دع عنك زمن الخليفتين وقل لي متى كان الاجماع». عبد الحميد الزهراوي، الفقه والتصوف، وهي ثلاث رسائل (القاهرة، ١٩٦٠)، ص ١٥ - ١٦ .

(٤٩) الجريدة، (١٠ أيلول / سبتمبر ١٩٠٧)؛ المنار، السنة ١٠ (١٩٠٧)، ص ٥٨٦ - ٥٨٧، و

Samra, «Christian Missions and Western Ideas in Syrian Muslim Writers, 1860-1914», p. 291.

يكون خارجه ابناء وطننا غير المسلمين ، ونحن عثمانيون ولكننا لا نريد الاتحاد يكون خارجه كل ابناء من غير الترك . وهكذا فهو يرفض الجامعة الاسلامية كما يرفض الطورانية ويقول : ان الاتحاد النافع هو الذي يبقى فيه العربي مثلاً عربياً والرومي رومياً . ولا يسيء أحد بأحد الظن حين يريد خدمة لسانه ويسعى في ترقية أفكار قومه^(٥٠) . وهكذا يكشف عن اتجاهه العربي الواضح ، ويريد للعرب أن يكون لهم كيانهم في الدولة العثمانية وأن يفسح لهم المجال للنهضة .

ويرى الزهراوي في العربية رابطة اساسية بين العرب ويقول «فللعرب اليوم جامعة عظيمة من لغة يشرنها الدين والاجتماع» ، وانها لغة خمسين الى ستين مليوناً ، تتصل بلادهم لا يفصل بينها ماء الا ترعة السويس ، وهي لغة عريقة ، فالعرب هم اهل هذه اللغة التي عرفت حياتها وعرف ارتقاؤها منذ عرف التاريخ^(٥١) .

ويرجع الزهراوي الى التاريخ ليذكر بدور العرب قبل الاسلام وبعده . فبينه بما كونه من حضارات قبل الاسلام ، اضافة الى الحضارة الاسلامية . وهو يستشهد بالآيات القرآنية ، اضافة الى ما ورد في الأبحاث ، ليشير الى الحضارة العربية قبل الاسلام ويقول «طائفة منهم تنشئ حضارة في سبا اليمن ، ويوماً كانت طائفة اخرى تقيم عمراناً في العراق ، ويوماً كانت طائفة اخرى توجد مدينة في شواطئ سورية ثم في شواطئ افريقية . وما زالوا كذلك حتى بزغ منهم النور الاعظم الذي ملا الخافقين . وهو يذكر بمجد العرب «ذلك الشعب الاكبر الذي تتسلسل مدنياته وعلومه منذ قرون كثيرة قبل الاسلام الى قرون كثيرة بعده» . وهكذا يرجع الى التاريخ ليؤكد عراقة العرب ، وليبث الثقة ، ولينوه بحق العرب بحياة افضل ، اذ يرى ان للأخلاق شيئاً من تلك القابلية التي كانت للأسلاف ، فهم «اهل هذه العقول الذكية التي توارثوها اكثر من سبعة آلاف سنة عن اسلاف عرفوا باقامة الحضارات واهياء العمران»^(٥٢) .

يستعمل الزهراوي تعبير «القوم» للعرب ، وينسب اليه تعبير «القومية» ، ويرى ان القومية هي من الروابط الاولى التي نفعت النوع ولا تزال تنفعه . ومع انه اطلق لفظ الامة على العثمانيين من جهة وعلى السوريين من جهة ثانية ، فإنه يركز على العرب كافة وعلى اساس الرابطة القومية ، ويقرر «ولكن الامة التي نعتيها هي الجماعات التي فيها روح القومية» ، وهو يشيد ببركات هذه الروح على الاقوام ويرى فيها ينبوع حياة شريفة فيهم ، وهي اساس تكوين الامة . ولذا فهو يدعو الى القومية ويقول ببساطة : «فصلتنا التي نشدها اليوم هي تلك

(٥٠) الزهراوي ، الارث الفكري للمصلح الاجتماعي عبد الحميد الزهراوي ، ص ١٧ ، والحضارة ، السنة ٢ ، العدد ٥٤ (٢٠ نيسان / ابريل ١٩١١) .

(٥١) الزهراوي ، المصدر نفسه ، ص ٦٣ - ٦٤ .

(٥٢) المصدر نفسه ، والحضارة ، السنة ٢ ، العدد ٦٠ (حزيران / يونيو ١٩١١) .

الروح التي بها صارت الامم ائماً، فعنى ظفرنا بها صرنا امة بأقرب من لمح البصر، وما دامت تلك الروح غائبة عنا فما نحن الا اشباح..^(٥٣). ويخلص الزهراوي الى ان القومية هي الجامعة الاولى للعرب، فهم امة «واية جامعة اغلى واعز من جامعة الامة»^(٥٤).

ومن ناحية ثانية يرى الزهراوي في الوطن جامعة، وفي مناقشته الفكرة يتوسع في تأكيده المفاهيم القومية فيقول «الوطن.. هو الجامعة سواء جمعتنا الدور المجاورة، أم اللسن المتفقة، ام الضمائر المتحدة، ام المصالح المتقاربة»، وبذلك يجمع بين الارض واللغة والوعي والمصلحة المشتركة. وهو لا يقصد بالوطن اقليماً بذاته بل يريد الوطن العربي، «هذه الاوطان الجميلة المتوسطة في الارض المتاخمة للاتيانوس ولبحر الهند ولبحر المتوسط»^(٥٥). وهو يشيد بحبة الاوطان، ويعرف الوطن تعريفاً يذكر بتعريف الطهطاوي، ويناشد العرب رعاية اوطانهم بلغة مؤثرة قائلاً «اوطانكم اوطانكم، مهبط الوحي الاقدس ومهد المدنية الاولى، مشرق انوار الفضائل ومنبع اعظم الرجال»^(٥٦).

ويؤكد الزهراوي على رابطة المواطنة يقرنها بالتسامح، فيوضح تأييد الاسلام لحرية الاديان «وعدم قيام عداوة واقتتال بين المسلمين ونصارى الشرق الا ما يحصل بين المتجاوزين وان كانوا من دين واحد». ولذا فهو يناشد المسلمين احياء القاعدة التي تستحق الفخر والقاعدة التي تجعل لغير المسلمين ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين: لهم ما لنا وعليهم ما علينا، ومقابل ذلك ينه الى ان العداوة بين المسلمين والدول النصرانية في اوروبا استحكمت منذ ظهور الاسلام، وان الحروب بين دول مسيحية واسلامية هي لأسباب لا صلة لها بالدين وهذا يصدق على الحروب الصليبية وعلى غزو الغرب للشرق. ويبين ان الدين حجة يتخذها الغرب لتنفيذ مآربه ويقول «وكما كانت حماية المسيحيين في الشرق هي الوسيلة التي اتخذها اولئك الصليبيون في حروبهم تلك اصبحت هي الوسيلة التي يتوسل اليها اوروبيو ازمئتنا الى تنفيذ المآرب عند وقوع ما يشبه التعصب الذميمة»، ثم يناشد المسيحيين قائلاً «ألا يقوم في شرقنا المبارك من ابناء وطننا المسيحيين من يردون دعوى هذه الحماية في وجوه الاوروبيين ويقولون لهم: ان بقاءنا في هذا الوطن منذ ثلاثة عشر قرناً دليل على ان اسلافنا لم يكونوا محتاجين الى من يحميهم»^(٥٧).

واذا كان خطر الغرب من الاسباب الرئيسية التي دفعت الزهراوي الى قبول الرابطة

(٥٣) الفيد، (٨ ايلول / سبتمبر ١٩١٣).

(٥٤) الزهراوي، الارث الفكري للمصلح الاجتماعي عبد الحميد الزهراوي، ص ١٩ - ٢٠ - ٣٧١.

(٥٥) المصدر نفسه، ص ٦٤. ويقول ايضا ان العرب اهل جزيرة العرب مع باقي الولايات العراقية والسورية والافريقية، انظر: الحضارة، (١١ ايار / مايو ١٩١١).

(٥٦) الزهراوي، المصدر نفسه، ص ٣٧٠ - ٣٧١.

(٥٧) المصدر نفسه، ص ٢٢٤ - ٢٣٠، والحضارة، السنة ٢، العدد ٨٤ (١٧ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩١١).

العثمانية، وإلى المناداة باتحاد الشعوب في نطاقها، فانه يراه اتحاد قوميات، ومنها العربية، على اساس من العدل والاحترام المتبادل والمشاركة في الحقوق السياسية. وهو يرفض ان يكون الاتحاد على اساس تحكم الترك، فلا يمكن ان يتنازل العربي عن عرويته لاجل الاتحاد، بل ان الذي يستطيع ان ينسى قوميته لا يمكن ان يؤمن على الوطن، ولذا لا يجوز ان يساء الظن بمن يريد خدمة لغته وترقية قومه اذ من الطبيعي ان يدعو المرء قومه «الى التزيد من المجده»، ولا يقبل من احد ان ينكر ذلك. وطبيعي بعد هذا ان ينكر التمييز على اساس اللسان حين لا تقبل الحكومة في وظائفها من لا يعرف اللسان الرسمي^(٥٨).

لقد اتخذ الزهراوي اتجاهاً عربياً قومياً واضحاً، فنادى بفكرة الامة العربية التي تجمعها رابطة العربية، والتي تتخللها الروح القومية، وتشدها رابطة الوطن. ولئن كانت فكرة الامة العربية القائمة على اللغة تراثية فإن التأكيد على الروح القومية والوطنية حديث. وهكذا يعطي الزهراوي مثلاً واضحاً للاتجاه الى القومية العربية في الخط الاسلامي.

واذا كان الزهراوي نفى الجامعة الاسلامية فكرةً وتطبيقاً، وهاجم بذلك خط السلطان عبد الحميد ومن جراه، فإن رفيق العظم سار خطواته ابعد حين أكد ان الخلافة مؤسسة سياسية ورثاسة دنيوية، وانها ليست من الدين.

اتخذ رفيق العظم منذ شبابه وجهة اسلامية اصلاحية، ورأى ان الشريعة جاءت بأصول الفضائل التي يرتقي اليها المجتمع الاسلامي، «وأخصها غاطبة العقل، وحنه على العمل، والحرية والعلم وغير ذلك». ورأى ان معالجة داء المسلمين من تخلف وضعف «انما هو محصور في التربية على الفضائل الاسلامية التي اهمها استقلال العقل والارادة وفي توحيد الكلمة على مبادئ الشريعة»^(٥٩). ودعا الى نشر العلوم والمعارف كما أكد على الحرية وعلى التفتح الوطني^(٦٠)، وقد أيد «الاصلاحات الخيرية» ابتداءً، وحث الحكام على المضي بها وعلى التعاون مع العلماء لتنوير العامة لدفع مقاومتهم لها^(٦١).

ويبدو أن وضع السلطنة (الخلافة) العثمانية، وتأكيد على الحرية، دفعه الى

(٥٨) الزهراوي، المصدر نفسه، ص ١٧-٣٠ و ٣١، والحضارة، السنة ٢، العدد ٥٤ (١٣ و ٢٠ نيسان / ابريل ١٩١١) و (٤ و ١١ ايار / مايو ١٩١١).

(٥٩) رفيق العظم، الدروس الحكيمة للناشئة الاسلامية، ط ٢ (دمشق: المطبعة الوطنية، ١٩١٠)، ص ٥، ١٧ وما يليها.

(٦٠) رفيق العظم، البيان في التمدن واسباب العمران، تصحيح وتهذيب عبد الهادي نجا الايباري (مصر: المطبعة الاعلامية، ١٣٠٤ هـ)، ص ٦ و ١٦-١٧.

(٦١) المصدر نفسه، ص ١٦-١٧.

مناقشة فكرة الخلافة ، فأوضح أنها لم يرد فيها نص قرآني ، ولم يشر إليها الرسول بل تركها لرأي الأمة ، والعقل هو المحكم فيها حسب مصلحة الأمة « ولو كان للدين حكم في استخلاف لما عدلوا عنه الى العقل »^(٦٢) ، وبعد ما فعله الصحابة بعد وفاة الرسول . وإذا قيل انها خلافة نبوية فذلك « لما يتعلق بها من اقامة اركان الدين » . ومع ذلك فهي بهذا المعنى لم تتجاوز عهد الراشدين ، ثم صارت ملكاً دنيوياً بحتاً^(٦٣) . وهو يرى في الحكومة الاسلامية الأولى (زمن الراشدين) حكومة ديمقراطية قل أن يجد طلاب الحرية والعدل أحسن منها لسياسة الامم^(٦٤) .

وهو يقرر ان السياسة دخلت على الدين لما دخل الاعاجم في الاسلام بعد الفتوح ، وبعد مضي صدر من خلافة عثمان^(٦٥) ، ولذا كان الخلاف على الخلافة في الفتنة الاولى مسألة سياسية « باعتبار ان الخلافة رئاسة دنيوية واجبة عقلاً لرعاية المصالح البشرية الدنيوية »^(٦٦) .

وهو يرى ان الانحراف عن الديمقراطية كان ايام الامويين ، نتيجة الاختلاط بالاعاجم من الفرس والروم . فالعرب هم انصار الحرية ، ولكن تفرق الامة بعد الفتوح في اراضي الخلافة أدى الى أن تغلب على امرها ، وبذلك خلا الجو للخلفاء ليستبدوا^(٦٧) . وهو يلاحظ تولد جرائم النزاع في الخلافة فألت الرئاسة الى استبداد ، وجر ذلك الى الخذلان والتقهقر ، وفسر ذلك بعاملين : الاول عدم توفر شروط الشورى والاختيار في البيعة مما افصح المجال للقرعة ، والثاني اصطباغ الدول منذ نشأتها بصبغة دينية وهذا مهّد لاولياء الامر بعد الراشدين بالتحكم بالرعية باسم الدين « وجعل الحياة السياسية للامة حياة دينية لا سبيل معها . . للتدرج في مدارج الرقي الطبيعي الذي تقتضيه حالة كل عصر سواء أكان في حياتها السياسية او حياتها الاجتماعية » . ولذا فإن العرب فاتهم ان يأخذوا من الرومان اصول الحكومة النيابية التي تضمن استمرار قاعدة الشورى التي أوجبها القرآن الكريم وأدى ذلك الى اناطة كل شؤون الدولة السياسية والدينية بالخليفة ، والى التسلط المطلق^(٦٨) .

(٦٢) رفيق العظم ، مجموعة آثار رفيق بك العظم ، حتي بجمعها عثمان العظم (مصر : مطبعة المنار ، ١٣٤٤ هـ) ، ص ١٤ - ١٥ ، ويقول « اذ لا يد لكل أمة اجتمعت عل دين أو أمر آخر من رئيس يضم شملها ويقيم أحكام شرائعها ويدير سياسة ملكها » . انظر : رفيق العظم « أشهر مشاهير الاسلام في الحرب والسياسة (القاهرة ، ١٩٠٩) ، ج ١ ، ص ١٦ - ١٧ .

(٦٣) العظم ، أشهر مشاهير الاسلام في الحرب والسياسة ، ص ١٧ .

(٦٤) المصدر نفسه ، ص ١٢٠ .

(٦٥) العظم ، مجموعة آثار رفيق بك العظم ، « الخطب » ، ص ١٥ .

(٦٦) العظم ، أشهر مشاهير الاسلام في الحرب والسياسة ، ج ٣ ، ص ٦٣٣ .

(٦٧) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٣٠٢ - ٣٠٣ .

(٦٨) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٦٧٧ - ٦٨٨ و ٦٧٩ - ٦٨٠ .

وهكذا صارت الخلافة سبب هبوط المسلمين نتيجة مزج السياسة بالدين. ولذا فالسبيل الاول لنهضة المسلمين هو ادراك طبيعة الخلافة اساساً وفصل السياسة (الخلافة) عن الدين، لأن الاسلام كان كاملاً في النواحي الروحية.

ويتجه رفيق العظم وجهة قومية حين يستعرض العصبية التي تشد البشر، فيذكر العصبية الدينية، الا انه يرى انها نادرة المظهر بين الامم ولا يلجأ اليها الا عند الضرورة القصوى، ويرى وان المسلمين لم تجمعهم هذه الجامعة يوماً حتى ولا على التعاون على دفع الكوارث العظمى التي حلت ببلاد الاسلام من هجمات اهل الصليب والتتار^(٦٩). ويرى العظم وجود عصبية او روابط طبيعية، تبدأ برابطة العشيرة، ثم الرابطة الوطنية، تليها رابطة اوسع هي «الجنسية». ويبين ان رابطة القومية، والوطنية طبيعية الوجود ولا سبيل الى انحلالها الا بانحلال المنتسبين اليها^(٧٠). وهذه الرابطة القومية قائمة بين العرب، فهم برأيه يكونون امة عريقة، وامة كانت منذ خمسة آلاف سنة اول واضح للشرائع المدنية على عهد حوراي، وهي امة حافظت على لغتها وعاداتها وقوميتها واستقلالها قبل الاسلام، وحملت دينها ولغتها وسلطانها ومدنيتها بعد الاسلام في البلاد بين جبال هملايا في آسيا شرقاً والبيرني في اوروبا غرباً. وهي امة لا تحكم بالقهر وتنفر من يحاول قهرها. ويرى بعد هذا ان العرب لم يبق لهم جامعة غير اللغة العربية^(٧١). كما ان رابطة القومية هي التي يمكن ان توحد العرب بصرف النظر عن اديانهم. فهو يؤكد فكرة ان الوطن للجميع مهما اختلفت الاديان، ويدعو للتناصر مع اهل الوطن (من غير المسلمين)، وينادي «واعرفوا لهم حقوقهم التي عرفها قبل ذلك نبيكم (ص) وقررها شرعكم وارشدتكم اليها آداب دينكم». ويلاحظ ان العالم يتجه الى الديمقراطية، وهذا يجعل حياة الامم السياسية بمعزل عن الاعتقادات «بحيث لا يكون تباين اعتقادي في شعب واحد مانعاً من توثيق عرى القومية». وهو لذلك يدعو غير المسلمين الى التعاون مع المسلمين في نطاق القومية، والى توثيق وشائج الاخاء الوطني لتحقيق الديمقراطية^(٧٢).

وبعد هذا يرى رفيق العظم ان لا تعارض بين الاسلام والقومية فهما متكاملان، بل وفي الرابطة الاسلامية دعم للقومية. وهو حين يرفض الجامعة الاسلامية، ولا يرى لها اصلاً في التاريخ، بل ويراه من ابتكار السياسيين في عصره، يرى في اجتماع كلمة المسلمين «وفاء بحق القومية ورجوعاً الى الاعتصام بالرابطة العامة التي يمكن ان تقابل رابطة الدول المسيحية التي اجتاحت اخلب بمالك الاسلام»^(٧٣).

(٦٩) العظم، مجموعة آثار رفيق بك العظم، والجامعة الاسلامية، ص ٤٩ و ٥٠ - ٥١.

(٧٠) المصدر نفسه، ص ٤٨ و ٥١.

(٧١) المصدر نفسه، والجامعة العثمانية، ص ١٣٦ و ١٤٠ - ١٤١.

(٧٢) المصدر نفسه، والجامعة الاسلامية، ص ٨٠ - ٨٢.

(٧٣) المصدر نفسه، ص ٥٢.

وهذا ييسر فهم نظرتة للعثمانية والتزامه بها في هذه الفترة. فهو مع ايمانه بأمة عربية، تجمعها اللغة وتشدها روابط طبيعية قومية ووطنية، ومع اعتزازه بدور العرب الكبير في التاريخ، حتى ان الخطر الاوربي يهددهم فلا يستطيع العرب وحدهم او الترك وحدهم مواجهته، ومن هنا اهمية الرابطة العثمانية لحماية الجميع. وهو لذلك يخشى من ان تضعف العصبية الجنسية (او القومية) هذه الرابطة، فتكون «وسيلة كبرى لتماذي التدخل الاجنبي في هذه المملكة التي اصبحت هدفاً لسهام الطامعين»^(٧٤).

يبدو ان رفيق العظم كان يشعر بوجود العصبية الجنسية وبانتشارها في البلاد الاسلامية منذ ايام السلطان عبد الحميد، ويرى انها اضعفت الامة الاسلامية وبذلك ساعدت الاوروبيين على تمزيق المسلمين وفرض السيطرة الغربية^(٧٥)، ولذا فهو يريد بقاء الرابطة بين الامة العربية والترك ويؤكد عليها.

ويمكن متابعة موقف رفيق العظم وتفكيره حتى انتهى الى الدعوة لاستقلال العرب، من كتاباته التي حلل فيها تطور العلاقة بين الاتراك والعرب بعد نجاح الاتحاديين في الوصول الى السلطة.

يرى رفيق العظم ان «الامة العثمانية» قبل اعلان الدستور، كانت متساوية في الظلم الذي ينافها، وبنوه بالحبور والافراح في الشام عند اعلان الدستور. ولكن الاتحاديين اتخذوا موقفاً سلبياً من العرب، وأول ما أثار شكوكهم فكرة الخلافة العربية^(٧٦)، وبدأوا باضطهاد العرب قبل كل الشعوب وضربوا اول معول في اساس الوحدة العثمانية. وهكذا عادت روح الجنسية (القومية) الى اليقظة بعد ان نامت مدة في اوائل اعلان الدستور، وكان مسلك الاتحاديين هو الذي تبّه هذه الروح^(٧٧). ثم يناقش اخطاء الاتحاديين في تعاملهم مع العرب، فيشير الى انشاء نوايا وجمعيات من قبل الاقوام العثمانية بعد بزوغ نور الحرية،

(٧٤) المصدر نفسه، «الجامعة العثمانية»، ص ١٤٠ - ١٤١ و ١٤٢.

(٧٥) المصدر نفسه، «الجامعة الاسلامية»، ص ٥٢. كتب رفيق العظم رسالة «الجامعة الاسلامية واوروبا» ايام عبد الحميد (حوالي ١٩٠٥) وفيها يؤكد على امرين: العلم والحرية. انظر: المصدر نفسه، ص ٧٧. لذا يرى في ظلم الحكام واثانتهم، والانحراف عن الاسلام الصحيح، سبب فرقة المسلمين وضعفهم وتدهورهم، انظر: المصدر نفسه، ص ٥٥ و ٧٧ - ٧٨. اما رسالته «الجامعة العثمانية»، فيدوانه كتبها حوالي ١٩١٠ - ١٩١١، وتحليله للاوضاع فيها يسير في الاتجاه القومي.

(٧٦) يبين رفيق العظم ان هذه الفكرة روجها بعض الشبان العثمانيين الذين لجأوا الى مصر سنة ١٣١٤ / ١٨٩٦، لتخريف عبد الحميد عساه يعيد القانون الاساسي، وتحول الوهم الى حقيقة في اذهانهم. انظر: المصدر نفسه، «الجامعة العثمانية»، ص ١١٢، ولعله نسي كتابات الكواكبي مثلاً. انظر ايضاً عن موضوع الخلافة العربية: Samra, «Christian Missions and Western Ideas in Syrian Muslim Writers, 1860-1914», p. 267 off.

(٧٧) المصدر نفسه، ص ١١٨، ١٢٧ و ١٢٩.

وتأسيس العرب لجمعية الاخاء العربي العثماني وافتتاحهم منتدى، ولكن الاتحاديين لم يناهضوا اي قوم الا العرب اذ حلوا الجمعية وأقفلوا المنتدى، وهذه اول بوادر سوء الظن^(٧٨).

ثم يتابع تعداد تصرفات الاتحاديين التي رافقها تزايد الشكوى بين العرب، فيشير الى اقصاء عدد كبير من العرب من الوظائف في الستانة، ونزع نظارة الاوقاف منهم، واستبدال الولاة والمتصرفين العرب بآخرين من الاتراك، واستدعاء اكثر الضباط العرب من صنف اركان الحرب من اوطانهم الى الستانة، وعدم ادخال عرب في اللجنة المركزية لحزب الاتحاد والترقي، وعدم اشراك اي عربي من اعضاء الحزب في مذكراته السياسية، وعدم عناية الحكومة بنشر المعارف بين العرب. ولكن اخطر ما فعلوه هو مطاردة الحكومة للغة العربية، مع ان دينها الرسمي الاسلام ولغة هذا الدين هي العربية. «هذا فضلاً عن اهمال الحكومة لهذه اللغة في مدارسها حتى الموجودة منها في البلاد العربية واحلال التركية محلها»، مع ان العرب لم يبق لهم جامعة غير هذه اللغة. فاضطهاد آخر شيء لديهم (العرب) «وهذه اللغة انما هو مس وتنيه لعصبية الجنسية القائمة»^(٧٩). ويبين ان ما أثار رغبة العرب واستياءهم بعد الدستور هو «افراط حزب الاتحاديين في حب السلطة وتورطهم في النعرة الجنسية سواء بازاء العرب اوغيرهم». وهذا ادى الى رد فعل سلبي لدى العرب. وهو يلاحظ ان الدستور لا يراد به تحقيق الديمقراطية وانما يراد به حصر السلطة بيد الاتحاديين وتأكيد السيادة التركية، «ويعتبرون العرب وغيرهم مسودين والعنصر التركي سائداً»^(٨٠). وهو يحذر من تمادي الاتحاديين في سياستهم، خاصة وان العرب لم تشب وطنيتهم واخلاصهم شائبة، ولم يفكروا بالانفصال عن جسم الدولة.

ويعود رفيق العظم الى التاريخ ليذكر بأن من يطلع على تاريخ الامة العربية يعلم انها لا تحكم بالعنف، وهي امة حافظت على استقلالها في القديم وتوسعت في الفتوح بعد الاسلام، وهي اول من وضع الشرائع، بل وان العرب اساتذة العالم كما يقول علماء اوربا. وينتهي الى تجديد الدعوة للاخوة «لأننا بازاء خطر» لا يستطيع اي من الترك والعرب مجابهته، وان العصبية الجنسية قد تؤدي الى سيطرة الغرب على الاثنين^(٨١).

رفيق العظم يؤمن بالامة العربية ويدورها التاريخي، ويدافع عن حقوقها ويدعو

(٧٨) المصدر نفسه، ص ١٢٩ - ١٣٠.

(٧٩) المصدر نفسه، ص ١٣٥.

(٨٠) المصدر نفسه، ص ١٣٧.

(٨١) المصدر نفسه، ص ١٣٥ - ١٤٢.

لاشراكها الكامل في السلطة، ويهاجم سياسة الاتحاديين العنصرية، ولكنه يدعو الى العثمانية لمواجهة الخطر الاستعماري الاوربي.

وحين لاحظ تمادي الاتحاديين في سياستهم وآثارها السياسية، وفشل الجهود لاقتناعهم بالاخوة العربية التركية، نشط في انشاء حزب اللامركزية الادارية العثماني وكان رئيسه وواضع بيانہ الاول، كما انه أيد الحركة الاصلاحية في بلاد الشام وكتب في تأييدها.

يحلل رفيق العظم التطورات التي سبقت الدعوات الى اللامركزية، فيلاحظ فشل الدولة وظهور ضعفها بعد الحرب البلقانية، وظهور اطماع الدول الاوروبية لاقتسام المملكة، وخوف السوريين على مصير بلادهم والتفكير بالمستقبل. «ورأى المفكرون ان خير وسيلة للسلامة هي الاتفاق والتضامن وتكوين قوة للوطن». قائمة على الوحدة الوطنية والتضامن القومي». وهذا لا يتوفر الا بالادارة اللامركزية «التي توزع من التبعية على الشعب بمقدار ما يتطلبه من الحقوق، وتجعله مسؤولاً مباشرة عن كل خير او شر يصيب الوطن». وهو يرى ان اللامركزية تؤدي الى الاتفاق «لان مصلحة الوطن لا تتجزأ» ولذا اتجه الرأي اليها بعد ان اضاع سوء المركزية ثلث المملكة. وهكذا ظهر حزب اللامركزية، ووضعت بيروت لاثنتها الاصلاحية بعد ان وجدت الحركة الاصلاحية تقابلاً من الحكومة آنئذ (حكومة كامل باشا)، وانتظر الفريقان زوال ازمة الحرب البلقانية ليخاطبا الحكومة. ولكن الاتحاديين عادوا الى الحكم وتمادوا في سياستهم المركزية القومية، التي تسببت في ضياع ولايات مقدونيا والبالينا. وأرادوا تطبيقها على البلاد العربية عامة والسورية خاصة فأصدروا قانون الولايات الذي يعطي كل السلطة للولاة فيها ويحرم ابناءها من التعليم بلغتهم، وأوعزت حكومتهم بمصادرة برنامج حزب اللامركزية ويمناهضة لجنة الاصلاح البيروتية، ففتحت ثغرة لم تكن ضرورية. ثم يدافع عن الحركة الاصلاحية ودور زعمائها ضد الاستبداد في الماضي، ويشيد بوطنيتهم ويستنكر القول بعملهم مع جهات أجنبية. وينتهي الى التحذير من الوقوف في وجه الحركة الاصلاحية، فذلك «يجوها الى وجهه يأبى كل عثماني حر الضمير ان تتجه اليها»، فكانه يحذر من ان يؤدي ذلك الى وجهه انفصالية، كما انه يحذر من ترك الامور على ما هي عليه ويدعو لتحقيق اللامركزية «قبل ان يجيء يوم لا تنفع فيه نصيحة الناصحين ولا يجدي عتاب العاتين»^(٨٢).

ويبدو انه فقد امله بعد اعدامات جمال باشا، واتجه وجهة عربية استقلالية، ثم تأكدت مخاوفه من الغرب بعد سايكس - بيكو ودعا لاستقلال البلاد العربية شرق

(٨٢) انظر كتابات رفيق العظم في: القيد، (٢٢ نيسان / ابريل ١٢٥٨)، و(٢٤ نيسان / ابريل ١٢٦٠)، (١٩١٣).

السويس^(٨٣). وهكذا تدرج تفكير رفيق العظم - وهو عربي اسلامي - نتيجة سياسة الاتحاديين، الى التخلي عن العثمانية والى التأكيد على الوجهة العربية القومية.

ولعل مقارنة تفكير رفيق العظم بتفكير شكيب ارسلان في هذه الفترة توضح صورة اخرى للفكر للعربي في الاتجاه القومي.

فشكيب ارسلان اوضح رأيه في رسالة كتبها سنة ١٩١٣^(٨٤) اكد فيها العصبية او الرابطة الاسلامية، ورفض فكرة «العصبية الجنسية»، كما رفض ان يكون للعرب منزلة خاصة بالاسلام «وان جاء بها (دعوة الاسلام) اعرب العرب ونزل كتابها بأفصح لغات العرب، هي شريعة عامة مبنية على المساواة التامة، وبعيدة عن الاثرة الجنسية»^(٨٥). وطبيعي أن ينكر أقوال من يؤكدون على العروبة ويجعلونها الرابطة الأولى آنذاك^(٨٦)، بل ويذهب الى أن العصبية الجنسية (اي القومية) من عمل المفرقين الذين يحاولون إثارة العرب على الدولة، والذين يريدون - في تقديره - تغليب العصبية الجنسية على العصبية الدينية وإيقاد نار الفتنة بين الشعبين اللذين هما قوام الدولة الاسلامية، وان الذي صدهم عن تحقيق ذلك ولا حب العرب لسواد عيون الترك ولا ذلم لسلطانهم، وهم أقل الامم اقراراً على الضم وأسرعهم الى السيف، ولكنه جهم ببقاء الخلافة الاسلامية وخوفهم من تسلط الاجانب عليهم^(٨٧).

ولكن شكيب ارسلان يعترف (بعدئذ في سيرته الذاتية) ان هذه القومية كانت قائمة بين الشعوب العثمانية قبل اعلان الدستور، ولذا وبعد اعلانه اخذت كل امة منها تحاول الانفصال «لانه في ظل الحرية لا يمكن منع النزعات القومية التي هي كامنة في صدور هذه الامم المختلفة» من الظهور^(٨٨). وهذا يصدق على الشعوب الاسلامية ومنها العرب والارناؤوط في الدولة العثمانية. ولكنه يرجع للقول ان سوء الادارة في الدولة من جهة، ودسائس الاجانب من الخارج من جهة اخرى، حلا الكثير من العرب والارناؤوط بصورة خاصة على النزوع للانفصال عن الدولة رغم الجامعة الدينية. ويقرر بعد ذلك ان العرب كانوا متذمرين من الامتيازات التي للترك في الدولة مع ان العرب اكثر منهم، وان هذا كان سبب نزاع ازداد بضعف الدولة. «ولكن المانع الوحيد من انفجار بركان الشر بين الفريقين هو الخوف على

Samra, «Christian Missions and Western Ideas in Syrian Muslim Writers, 1860-1914», p. 292 off. (٨٣)

(٨٤) شكيب ارسلان، بيان لامة العربية من حزب اللامركزية (القاهرة: مطبعة العدل، ١٩١٣)، وقد كتبه

بعد عقد المؤتمر العربي الاول.

(٨٥) المصدر نفسه، ص ٤ - ٥.

(٨٦) المصدر نفسه، ص ٩ - ١٠.

(٨٧) المصدر نفسه، ص ١٢ - ١٣.

(٨٨) شكيب ارسلان، سيرة ذاتية (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٩)، ص ٦٦ - ٦٧.

بيضة الاسلام لا غير^(٨٩). وبين شكيب ارسلان في رسالته المذكورة ان اوروبا لا تزال تشن حرباً صليبية وتجارية على الدولة العثمانية، وهذا هو الخطر الأكبر، ولذا فهو حريص على دوام الرابطة بين العرب والترك في الخلافة، ويرى ان في الرابطة الجنسية تفكيكاً للرابطة الاسلامية^(٩٠).

ويلاحظ شكيب ارسلان في «سيرته» ان الشقاق ظهر في مجلس المبعوثان، فقد كان مبدأ جماعة الاتحاد والترقي «المركزية التامة، اي حصر الادارة في مركز الدولة، وبناء الاصلاحات كلها على هذا الاساس، ومن البديهي ان مبدأ كهذا سيعطي السيادة للعنصر التركي الذي له المقام الاول في السلطة، ولذا كان العرب والشعوب الاخرى ضد هذا المبدأ لأنه يحجب بحقوقهم^(٩١)». ولكنه في «بيان»ه يرفض الدعوة للامركزية ويتهم بقوة على اصحابها، ويعتبر الحركة اللامركزية من بعض الدسائس الاجنبية، ويرى في اللامركزية الخطوة الاولى نحو الانفصال، وان الدعوة اليها ستعقبها دعوات مثل الخلافة العربية والاستقلال القومي والتحرير الوطني، وكل هذا سيفضي الى حرب داخلية «تكون هي القاضية على استقلال العرب بدل ان تكون مبدأ استقلالها». فحركة اللامركزية في تقديره، تؤدي الى الغارة الاجنبية^(٩٢). ولذا فهو يهتم القائمين بالحركة ويجعلهم جزءاً من المؤامرة الاوروبية على المسلمين^(٩٣).

ومع ذلك فهو يقرر ان بعض دعاة الاصلاح مخلصون ولكنهم - في رأيه - يخطئون حين يظنون ان اللامركزية تقي من خطر الاحتلال الأجنبي^(٩٤)، اما البعض الآخر فلا يهमे الاصلاح بقدر ما يهيمه فصل سورية عن الاتراك^(٩٥).

وبهذا الاندفاع يقرر شكيب ارسلان في «سيرته» ان الانكليز تمكنوا قبل الحرب العامة من التأثير على الكثير من ناشئة العرب بأنهم يؤيدون قيام دولة عربية، فتكون بين العرب حزب ينزع للانفصال. ولكن هذا في تقديره لم يكن رأي الجمهرة بين الامة العربية، بل «كان عقلاء العرب يفقهون انه اذا وقع الانفصال بين العرب والترك تسقط بلاد العرب تحت

(٨٩) المصدر نفسه، ص ٦٨ - ٦٩.

(٩٠) ارسلان، بيان لامة العربية عن حزب اللامركزية، ص ٣٣.

(٩١) ارسلان، سيرة ذاتية، ص ٦٥.

(٩٢) ارسلان، بيان للامة العربية عن حزب اللامركزية، ص ٢١ - ٢٥.

(٩٣) المصدر نفسه، ص ٢٦ - ٢٧. ويرى ان وجود الدولة العثمانية هو الحافظ الوحيد للمسلمين في المعمور كله، واذا زالت «رغمت دول الاستعمار القرآن حالاً من ايدي المسلمين وحملتهم على النصرانية قهراً». انظر: المصدر نفسه، ص ٤٢.

(٩٤) المصدر نفسه، ص ٧٣.

(٩٥) المصدر نفسه، ص ٥١ - ٥٢.

حكم الافرنج ، فلذلك كانوا يختارون البقاء تحت حكم الدولة العثمانية . . اختياراً لأهون الشرين»^(٩٦).

وهكذا يصير شكيب ارسلان على العثمانية لمواجهة الغرب، ويراها، مع «العقلاء»، السبيل الوحيد لحماية الاسلام والبلاد العربية من العدوان الغربي، فليس امام العرب الا قبول العثمانية لمواجهة شر اكبر هو الخطر الغربي.

وبعد هذا، وقبله، فإن شكيب ارسلان يرى ان العرب امة، ويتغنى بمزاياها، فهي «أمة نجية قد اتاهها الله من معادن الفضل ومدارج النبل ومطالع الذكاء ومنابت الشجاعة ومقاطع الكرم ما لم يؤت غيرها من أمم السيطرة»^(٩٧)، وهي «اقل الامم اقرباً على الضيم وأسرعهم الى السيف»^(٩٨).

ولكنه يرى بعد هذا، بنبرة خلدونية، انه «عمال اجتماع العرب الا على عصية دينية»، ومع ذلك فهو لا يرفض تقوية الرابطة الجنسية العربية (اي القومية) ويقول «ولعمري لا بأس من تقوية الرابطة الجنسية العربية واحياء موات معارفها وتحديد ذكرى انسابها وعمارة صدور العرب بمعرفة اصولها التي تذكرها بوحدها»، ولكنه لا يريد ان يبدأ ذلك بالاختلاف مع الترك او الهياج على الدولة في تلك الظروف الصعبة»^(٩٩).

وهو يؤكد رابطة العربية بصرف النظر عن الدين، ذلك ان كل النصارى الذين يتكلمون العربية عرب، ليقدر «ونريد ان يبقى الاتحاد بيننا وبينهم وان تكون المساواة شاملة لنا ولهم، وان لا يمتاز المسلمون عنهم بشيء من الحقوق». ثم يرجع الى التاريخ ليبين وحدة العرب بصرف النظر عن الدين، كما حصل في ذي قار اذ اجتمع نصرائيهم ووثنويهم على قتال الاعاجم. فيمكن ان يكون العرب المسلمون والنصارى يدا واحدة «لأجل الدفاع عن اوطان هي لنا ولمعاً». ولكنه يشترط ان لا يؤدي ذلك الى ترك الرابطة الاسلامية، «وعلى ان لا نزعج باننا نحل الجامعة الجنسية محل الجامعة الاسلامية»^(١٠٠). وهكذا يرى شكيب ارسلان العربية رابطة، ولكنها وحدة في رابطة اوسع هي العثمانية او الاسلامية، ولذا فهو يؤيد الاصلاح الصادق، ومفهومه لذلك «المساواة في الحقوق بين الاجناس واعطاء الاولويات قسطها من الاصلاحات على نسبة واحدة»^(١٠١).

(٩٦) ارسلان، سيرة ذاتية، ص ٦٩ - ٧٠. ويؤكد هذا الخوف من مطامع الغرب. المصدر نفسه، ص ٨١ - ١٠٦.

(٩٧) ارسلان، بيان للامة العربية عن حزب اللامركزية، ص ٢٨.

(٩٨) المصدر نفسه، ص ١٣.

(٩٩) المصدر نفسه، ص ٤٧ - ٤٨.

(١٠٠) المصدر نفسه، ص ٤٢ - ٤٣.

(١٠١) المصدر نفسه، ص ٢٨.

يبدو اذن ان شكيب ارسلان يؤمن بوجود امة عربية، رابطتها الاولى وعبر تاريخها هي اللغة العربية وان اختلفت الاديان. وهو لا يرى بأساً بتسمية القومية العربية، ولكنه امام الخطر الغربي يؤكد الرابطة الاسلامية ويلتزم بالعثمانية ويرى ان التركيز على الرابطة القومية سيؤدي الى المواجهة بين الترك والعرب وبالتالي الى سيطرة الغرب. وكان على شكيب ارسلان ان ينتظر انتصار الحلفاء وسيطرتهم وتجزئة البلاد العربية وزوال الخلافة ليتخذ وجهة عربية وحدوية صريحة ونشطة تستند الى اللغة والثقافة ولا تغفل النسب والمصلحة^(١٢).

ويلاحظ ان الخط الاسلامي العربي، ابتداء بالكواكبي، اتخذ وجهة عربية قومية، لا ترى اي تعارض في الاصل بين الاسلام والقومية العربية. وتمثل في هذا الاتجاه الاستناد الى مفاهيم تراثية وبخاصة في تحديد مفهوم الامة، واستيعاب المفاهيم الحديثة للوطنية، وتجاوز الطائفية بتأكيد المساواة بين العرب في اطار الوطن. وهذا الاتجاه يؤكد دور العرب في التاريخ ويدعو لنهضتهم، ويتجه الى اللامركزية دون الانفصال لمواجهة الخطر الغربي، وتمثل نظرة اصحابه في دائرتين متعاضدتين، العربية وهي الرابطة المباشرة والطبيعية، والاسلامية او العثمانية وهي الاوسع، وفي قوة الاولى قوة للثانية كما ان الدائرة الثانية حامية للاولى. ويلاحظ ان البعض في تقديره للخطر الغربي كان يؤكد على الدائرة الثانية ويخشي ان تؤدي الرابطة الاولى الى تمزيقها وبالتالي الى سيطرة الغرب.

(١٢) انظر: شكيب ارسلان، النهضة العربية في العصر الحاضر (مصر: مطبعة دار النشر، ١٩٣٧)؛ احمد الشرباصي، شكيب ارسلان داعية العروبة والاسلام، ط ٢ (١٩٧٨)، ص ٦٨ وما يليها، ومقال «العروبة جامعة كلية»، في: الشرباصي، المصدر نفسه، ص ١٣٤ وما يليها.

الفصل السادس
تَطَوُّرُ الْوَعْيِ الْعَرَبِيِّ
بَيْنَ ١٩٠٨ وَالْحَرْبِ الْعَامَّةِ

يتمثل الوعي في النشاط الادبي والفكري، وفي محاولة انشاء الجمعيات العربية. ويلاحظ ان عاصمة الدولة، الأستانة، شهدت اوسع نشاط في انشاء الجمعيات العربية، وان الصفة العربية العامة تمثلت فيها أكثر من أية جهة أخرى، ذلك لأن معاهدها العالية، عسكرية ومدنية، كانت مقصد الشباب العربي الطموح، كما أنها مقر مجلس المبعوثان حيث يلتقي النواب العرب. وبعد هذا أقفي الأستانة نلاحظ اتجاهات العهد الجديد بصورة مباشرة وتبين بدرجة أوضح من الولايات. هذا ولم تكن هذه الجمعيات رائدة في الفكر بل انها تعبر في برامجها، علنية أو سرية، عن اتجاهات قائمة.

وفي مطلع القرن كان هناك اتجاهان يؤثران على العرب، أولهما الايديولوجية العامة، وهي العثمانية، تدافع عن وحدة الدولة العثمانية واستمرارها وتحديثها، وثانيهما الاتجاه العربي الذي يرى ان العرب امة لها دورها ومميزاتها وحقوقها. ويشترك الاتجاهان في ضرورة النهضة والتقدم واللاحاق باوروبا وفي الشعور بخطر الغرب واهمية الوقوف في وجهه^(١). ولعل هذا يفسر ظاهرة ملفتة للنظر وهي ان الهدف المعلن للجمعيات العربية لم يتعد طلب الاصلاح الذي يضمن حقوق العرب في الدولة العثمانية. وهذا لا ينفي ان بعض من شارك في الحركة ذهب ابعد من ذلك باتجاه استقلالي ولكن هذا الاتجاه كان محدوداً، ولعله توسع بعد اعلان الحرب العامة بصورة ملحوظة. لقد تركز الاتجاه الاخير بعد ان تبين ان الأتراك، قبل الدستور وبعده، اظهروا عجزهم عن مواجهة أوروبا، كما ان الاتحاديين ادخلوا تحدياً خطيراً حين وقفوا ضد العربية واتخذوا سياسة التتريك^(٢).

C. Ernest Dawn, *From Ottomanism to Arabism: Essays on the Origins of Arab Nationalism* - (١)
Ism (Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1973), pp. 148- 149.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٩ وما يليها.

كان جماعة تركيا الفتاة يتفقون في الاهداف الرئيسية، وهي اقامة حكم دستوري، وحماية الدولة العثمانية وتقويتها، الا انهم يختلفون في اساليب تحقيق ذلك. فهناك الاحرار الذين يدعون الى سياسة اللامركزية الادارية، والاعتراف بالعناصر، واستعمال اللغات المحلية (وجهة الامير صباح الدين)، وهناك الاتراك القوميون الذين نادوا بالمركزية الادارية واتجهوا بعدئذ الى سياسة تترك الشعوب الاخرى (وجهة احمد رضا بك) وهؤلاء تمثلهم جمعية الاتحاد والترقي^(٣).

يلاحظ ان جمعية الاتحاد والترقي لم تتسلم السلطة بعد اعلان الدستور، بل تركتها للوزارة القائمة وجعلت من نفسها هيئة رقابة تمارس سلطتها ونفوذها عند الضرورة، وهو حال ادى الى اتهامها بالتدخل في الحكم وممارسة السلطة دون مسؤولية، وخلق وضعاً قلقاً. ولعل ذلك يعود الى ان جماعة تركيا الفتاة كانت في الاساس استمراراً لحركة العثمانيين الفتيان، وهم مثلهم كانوا معنيين بانقاذ الدولة ويرون مثلهم ان ذلك يكون بادخال الحكم الدستوري، وبذلك يجدون من سلطة السلطان ويرضون طموح الاقليات بمنحهم المساواة امام القانون. كما انهم يرون الاسراع بالتحديث عن طريق المركزية القوية. ولكن بينما كان العثمانيون الفتيان من فئة عليا نسبياً فإن جماعة تركيا الفتاة كانوا من خلفية اجتماعية اكثر تواضعاً نتيجة توسع قاعدة الحركة الاصلاحية في الفترة السابقة^(٤). فجماعة تركيا الفتاة ترجع للفئات المهنية التي برزت حديثاً، من ضباط وصحفيين ومحامين وموظفين صغار في الادارة، وهم نتاج المدارس الحكومية، ولعلمهم كانوا اساساً من الطبقة الوسطى. اما الموظفون الكبار فكانوا على العموم معادين لحركة تركيا الفتاة، في حين ان الطبقات الواطئة لم تكثر. فالحركة وجدت تأييداً بين الضباط الصغار في الجيش والبحرية، وبين الفئات الوسطى والمتواضعة في الخدمة المدنية، واصحاب المهن، وبعض العلماء^(٥). وكان لهذا الوضع اثره في سياسة الاتحاد والترقي في البلاد العربية وفي تعاملهم معها.

وأعلنت جمعية الاتحاد والترقي برنامجها السياسي سنة ١٩٠٨، وفيه مساواة جميع المواطنين امام القانون في الحقوق والواجبات دون نظر الى دين او جنس، وحرية التعليم

(٣) انظر مثلاً عرض المتار للموضوع سنة ١٩٠٨-١٩٠٩، في: السنة ١١، العدد ١٠ (١٩٠٨)، ص ٧٦٠، والسنة ١١، العدد ١١ (١٩٠٨)، ص ٨٥١ وما يليها. انظر ايضاً منشور شيخ الاسلام، في: المتار، السنة ١٢، العدد ٨ (١٩٠٩)، وفيه التأكيد على المساواة في الحقوق واستاد الوظائف حسب الكفاءة، ص ٥٩٤-٦١١.

(٤) انظر: Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (London: Oxford University Press, 1961), pp. 174-190.

(٥) انظر: Feroz Ahmad, *The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908-1914* (Oxford: Clarendon Press, 1969), pp. 16-18.

وتأليف الجمعيات ، وإدارة الولايات على اصول «توسيع المأذونية» على ان لا يؤدي ذلك الى توهين الرابطة التي تربطها بالدولة . هذا وتبقى التركية اللغة الرسمية وتكون لغة التعليم في المدارس^(٦).

وفي الانتخابات الأولى (تشرين الثاني / نوفمبر - كانون الأول / ديسمبر ١٩٠٨) لمجلس المبعوثان ، تدخل الاتحاديون بحيث كان من الصعب الحصول على مقعد دون اسناد منهم . واختير الكثير من مرشحهم من الفئات المهنية في المدن ومن ملاكي الارض ، ولم تكن النتائج مرضية للعرب^(٧) . أما الحزب الوحيد الآخر ، حزب الاحرار ، فلم يوفق في الانتخابات^(٨) .

وجاءت الثورة المضادة في ١٣ نيسان / ابريل ١٩٠٩ ، وسقط الاتحاديون وحل الاحرار محلهم ، وكانت العناصر المحافظة ضد الاتحاديين بسبب اجراءاتهم العلمانية . ثم جاءت حركة الجيش من سالونيك في ٢٣ - ٢٤ نيسان / ابريل ١٩٠٩ ، وبعد خمسة ايام عزل عبد الحميد وحجيء بمحمد رشاد . وادى فشل السياسي في حفظ النظام والقانون في نيسان / ابريل الى مجيء العسكري المحترف ليحل محله ، وانهار الاحرار كحزب^(٩) .

وفي الفترة الثالثة بين اول ايار / مايو و ٢٧ آب / اغسطس ١٩٠٩ وضعت اكثر التشريعات الجديدة ، ومن اهدافها التحديث وتأكيد وحدة الامبراطورية . حاول الاتحاديون بالتشريعات الجديدة تحقيق مركزية السلطة والعمل على دمج العناصر المختلفة باسم العثمانية ، او بالاحرى تريكها . واذا كانت الاجراءات نحو المركزية لقيت بعض النجاح (مع شيء من الاعتراض نتيجة تركيز السلطة بيد الترك) ، فان سياسة التريك ، مع نمو القومية بين شعوب الدولة ، ادت الى مقاومة والى تأكيد الاتجاه القومي^(١٠) . وفي ، تموز / يوليو ١٩٠٩ قدم الاتحاديون الى مجلس المبعوثان مادة (٤) من نظام الاجتماعات العامة ، وهي تمنع قيام الجمعيات ذات الاهداف السياسية او التسمية القومية في الدولة العثمانية ،

(٦) انظر: توفيق علي برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني، ١٩٠٨ - ١٩١٤ (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦٠)، ص ٨٠ - ٨١.

(٧) كان توزيع المقاعد كما يلي: العرب ٦٠، الاتراك ١٤٧، الالبان ٢٧، اليونان ٢٦، الارمن ١٤. وهكذا كانت نسبة العرب قليلة بالقياس الى عددهم.

(٨) تأسس حزب الاحرار (عثماني احرار فرقة سي) في ١٤ ايلول / سبتمبر سنة ١٩٠٨، اي بعد شهرين من اعلان الدستور. انظر:

Ahmad, *The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908-1914*, p. 28.

(٩) المصدر نفسه ص ٤٥ .

(١٠) المصدر نفسه ، ص ٥٨ - ٦٠ - ٦٢ .

وهي تكشف عن رد فعل الاتحاديين للنشاط الذي ظهر بين شعوب الدولة بعد الدستور، وكان لذلك اثره في الاتجاه الى التنظيمات السرية^(١١).

واجهت جمعية الاتحاد والترقي تحدياً من جماعات اقل نماسكاً، من ساسة وضباط اترك، كانوا يفضلون اسلوباً أكثر اعتدالاً في التغيير، وكانت أكثر تسامحاً مع الفئات الدينية والاثنية التي تتكون منها الامبراطورية.

وظهرت الآن مجموعات أكثر اعتدالاً وحفاظة، بين سنتي ١٩٠٩ - ١٩١١، مثل الحزب الحر المعتدل، وحزب الاهالي^(١٢) [وجله منشق عن الاتحاد والترقي] والحزب

(١١) انظر: برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني، ١٩٠٨ - ١٩١٤، ص ٢٥٨ - ٢٥٩.
(١٢) اسس حزب الاهالي في ٢١ شباط / فبراير ١٩١٠، ومن برنامجه اللامركزية الادارية، وحرية التعليم باللغة المحلية في كل ولاية، وشارك فيه عرب. وفي ٢١ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٠٩ اجتمع بعض المبشرين، وبينهم عرب مثل عبد الحميد الزهراوي ورشدي الشفعة، وقرروا تأليف الحزب الحر المعتدل. ومن اهدافه «إزالة آثار الاستبداد من أي فريق وبأية صورة»، و«بذل المساعي الفعالة في المحافظة على كل عنصر من العناصر، ليسنى تحكيم الوحدة العثمانية، ولا يدع مجالاً لتسيطر وتغلب عنصر على آخر». ويرى الحزب ان الشريعة الفخراء قانون الجميع وان أي تعديل للقانون الاساسي يجب ان يكون بالرجوع اليها. ومن برامجه استعمال اللغات المحلية في الولايات، وتوسيع المأذونية وتمثيل العناصر في الحكومة والوظائف، ولكنه «يجارب فكرة اللامركزية (بمعنى الاتحاد الفدرالي) ويمتريها مقدمة لتجزئة المملكة العثمانية». انظر: «خطة الحزب الحر المعتدل»، المفيد، (٢٣ نيسان / ابريل ١٩١١)، ويرو، المصدر نفسه، ص ٢٦١ وما يليها. انظر أيضاً: شكري العسلي، «حزب الاحرار المعتدلين»، المقتبس، العدد ٧١١ (٢٤ حزيران / يونيو ١٩١١)، حيث يستعرض، وهو عضو في الحزب، نظامه، وفيه: ان الهدف الاساسي لحزب الاحرار المعتدلين حفظ المملكة العثمانية مع ايالائها الممتازة... وتبته العثمانيين ليدافعوا عن وطنهم من غير تفريق بين جنس ومذهب (مادة ١). والحزب يناهض الاستقلال الاداري (مادة ٢). وتكون ادارة الولايات على قواعد توسيع المأذونية المصرح به في القانون الاساسي، ويكون تعيين درجات الموظفين ومآخذهم بقانون، وان تنظم الطرق والمعارب ويوسع نطاق التجارة والصناعة والزراعة وتنتشر المعارف والتربية، وان تترك واردات المعارف والثالمة للولايات لتصرف في محالها ويضم الى ذلك قسم من واردات الخزينة العامة (مادة ١٠). وان يعتنى بوقاية السنة العناصر واشعارهم وآثارهم الادبية (مادة ١١). وان يكون مأخذ القوانين الشرعية المطهرة مع النظر الى حاجات العصر والزمان والمكان واقتباس النافع من الحكم (مادة ٦). ويضيف شكري العسلي: «ويظهر ان رجال الحزب ادركوا ان بقاء هذه الدولة يتوقف على اتحاد العناصر اتحاداً سياسياً اسامه المساواة الحقيقية والاتلااف بتبادل الود والاخاء، وافهمونا ان تغلب جنس على جنس منشؤه الاستبداد ومضر بمصلحة الامة والوطن».

ويرد في مقال آخر في: المقتبس، العدد ٧٤٢ (٣١ تموز / يوليو ١٩١١)، انه ما كاد ينشر نظام الحزب الحزب المعتدل في دمشق حتى اصبح القوم الا قليلاً منهم احراراً معتدلين». انظر أيضاً: العدد، ٧٤١ (٣٠ تموز / يوليو ١٩١١).

تزد الاشارة في: عزت الجندي، «الاحزاب السياسية في المملكة العثمانية»، المقتبس، العدد ٧٨٢ (١٦ ايلول / سبتمبر ١٩١١)، الى لربعة احزاب: الديمقراطيون، والاشتراكيون (قليلون جداً)، والاحرار المعتدلين، والاتحاديون. ثم يتناول خطة كل حزب، ويبين ان الديمقراطيين يقولون: نريد ان ندافع عن العوام ونحافظ على حقوقهم، نريد ان لا يسود البلاد تألة اصحاب الثروة والاغوات والبكوات والبشوات على الشعب، لان بلادنا لا =

العثماني الديمقراطي . و أخيراً اتحدت الجماعات المعارضة في ٨ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩١١ لتكوين حزب الحرية والائتلاف ، الذي ضم عناصر ليبرالية و دستورية ومحافظة . رأى حزب الحرية والائتلاف في حكم الاتحاديين ، كما جاء في بيانه ونحو استبداد الفرد الى استبداد الجماعة ، ودعا الى مراعاة «الغائب القومي والمذهبية التي هي طبيعة مقبولة لكل قوم وعنصر» ، وأكد على «صون حرية الافراد ، وحفظ حقوق العناصر» . وهو يريد ان يكون كل عنصر في الدولة حراً ، و اي ليس مضغوطاً عليه ولا مضيقاً في رغائبه بما يعود لمصلحة عنصريه مما لا يضر بالعثمانية ، وان تكون العناصر كلها متألقة مع التحالف ، متعاونة متعاونة مع التنافس^(١٧) . وأكد على توسيع المأذونية وتفريق الوظائف مع بقاء الرابطة العثمانية ، وعلى ترك الشؤون المحلية كالـتعليم والاشغال العمومية والتجارة والصناعة للإدارة المحلية . ووجد الحزب قبولاً لدى العناصر التركية المعارضة ولدى العناصر الاخرى ومنها العرب (وشارك بعضهم في تأسيسه) ، وتكاثر فروعه في البلاد العربية وعلى حساب الاتحاد والترقي بصورة واضحة بما في ذلك نوادي الاتحاديين في دمشق وبيروت والبصرة^(١٨) .

وفي انتخابات نيسان / ابريل سنة ١٩١١ بذل الاتحاديون كل جهد مشروع وغير مشروع لـخراج ممثليهم ونجحوا وجاءت وزارة اتحادية اللون . واتجه الاتحاديون لتعديل الدستور ولاعطاء قوة أكبر للسلطة التنفيذية ، وهذا يناقض الاتجاه الذي كان سائداً سنة ١٩٠٨^(١٩) .

وأعلنت إيطاليا الحرب على الدولة (١٨ ايلول / سبتمبر ١٩١١) واتجهت لاحتلال

« ترتقي الـا بهذه الطريقة التي تنقل بها جذور الاستبداد التي نبتت في الدور البائد . اما الاحرار المعتدلون فإنهم يطلبون ان تحفظ حقوق جميع العناصر على السواء ، وان يسود العدل في البلاد ، وان تطبق قواعد المساواة وتنفذ ليحصل التآخي بالفعل ، وأن تشاد المدارس وينشر التعليم الابتدائي والثانوي باللغات المحلية بين جميع الطبقات . وبين ان حزب الاتحاد والترقي لم ينشر شيئاً عن خطته ، ولكنه يستتج خطته من اعماله فيقول : « رأينا انه يسعي الظن بكل من لا يكون تركياً . رأينا انه يحتكر كل امر وإدارة ويحصرها بالتمصين للتركية من افراد . رأينا انه يتهم بإيقاع التفرقة والشقاق بين العناصر كل رجل تكلم عن مصالح قومه وحقوقهم لاسيما اذا كان المتكلم كاتباً عربياً او نائباً عربياً . رأينا قاعدته الوحيدة في السياسة الداخلية اخضاع العناصر بالقوة وحصر السلطة في يد التمصين للتركية . . . الخ .

(١٣) انظر : عبد الحميد الزهراوي ، الارث الفكري للمصلح الاجتماعي عبد الحميد الزهراوي ، جمع وتحقيق جودت الركابي وجليل سلطان (دمشق : المجلس الاعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، ١٩٦٢) ، ص ٤٨١ - ٤٨٢ ، ٤٨٦ ، والخضارة ، السنة ٢ ، الممد ٨٧ (٥ كانون الاول / ديسمبر ١٩١١) .

(١٤) انظر : Ahmed, *The Young Turks : The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908-1914*, pp. 69 and 86-87.

انظر أيضاً : «الجزبان وحركة الانتخابات» ، المفيد ، (١٩ آذار / مارس ١٩١٤) ؛ «أنا أحق أن أتبع» ، المفيد ، (٤ آب / اغسطس ١٩١٤) ، و «يرو ، العرب والتركي في العهد الدستوري ، ١٩٠٨ - ١٩١٤ ، ص ٣٠١ وما يليها .

Ahmad, *Ibid.*, p. 104.

(١٥)

طرابلس، وانتهت الحرب في (تشرين الاول / اكتوبر سنة ١٩١٢) بانتصارها، وكان ضياع طرابلس الغرب مصدر ضجة كبرى في البلاد العربية، وشعورا بعجز الدولة عن حماية البلاد ويقتصرها خاصة وانها كانت قد سحبت قوات من طرابلس الغرب لضرب الثورة في اليمن^(١٦).

ولم تكد تنته الحرب مع ايطاليا حتى بدأت حرب البلقان، وتزعزع وضع الاتحاديين، وجاء كامل باشا في ٩ تشرين الاول / اكتوبر ١٩١٢ لرئاسة الوزارة وهو اميل لاتجاه الائتلافيين. ولكن الاتحاديين، وبتيجة الهزائم التركية، قاموا بانقلاب واسقطوا حكومة كامل باشا في ٢٣ كانون الثاني / يناير ١٩١٣، واستطاعوا انقاذ ادرنة، ولكن القسم الاوربي كله تقريباً ذهب لدول البلقان، وهذا حول مركز الثقل في الدولة الى البلاد العربية.

اتجه الاتحاديون مع وجود البلقان في الدولة، وبعد سياسة عبد الحميد الاسلامية، الى طمس العنصر الايديولوجي الاسلامي، والى المركزية القوية في التعليم والجيش والاقتصاد، اضافة الى التريك لتوحيد امبراطورية متنوعة العناصر. ولكن الوضع الجديد بعد الحرب البلقانية تطلب تغييراً في الايديولوجية السياسية والادارية اذ اريد بقاء الشعب الوحيد الذي له اهمية في الدولة مع الترك، ولذا قفرت المسألة العربية الى الصدارة.

لكن الاتحاديين لم يكن لديهم اي استعداد لاعطاء العرب الادارة الذاتية او الاستجابة لمطالبهم، بل اكتفوا باصدار قانونين مؤقتين في آذار / مارس ١٩١٣، الاول (٩ آذار / مارس) يفصل المالية المحلية عن المالية العامة، بأن تجمع الواردات في الولاية من قبل ادارة خاصة ومنها تدفع نفقات الخدمات المحلية، كما ان مالية كل ولاية ترسم من قبل مجلسها. والثاني (٢٦ آذار / مارس) نص على اقامة مجلس عام للولاية يختار وفق قانون المبعوثان، ولكن الجيش والاعيان والقضاة والموظفين والمقاولين والمبعوثان استثنوا من الترشيح. ووجهت الانتخابات باسلوب يشجع عناصر جديدة على حساب القادة التقليديين للمجتمع العربي. كما ان الوالي اعطي سلطات واسعة تمكنه من التحكم في عقد الجلسات، وفي النقاش ومواضيعه، بحيث تحتفظ الحكومة المركزية بسلطاتها عن طريق الوالي ووزارة الداخلية. ولذا كانت ردود الفعل سلبية وخاصة من قبل الاعيان، واعلن البعض مثل طالب النقيب انهم سيقاومونها. اما بالنسبة للغة العربية فإنه تقرر السماح باستعمالها للتعليم في المدارس الابتدائية وفي بعض الدوائر، ولكن استمرار المطالبة باللغة

(١٦) قال حسين حلمي باشا للسفير البريطاني: «ان الحكومة التي تتهم بأنها عثمانية متشددة وانها تميل لامهال مصالح الشعوب الاخرى في الدولة، وخاصة العرب، لا يمكنها ان توافق على التخلي عن ولاية عربية لدولة مسيحية لأن ذلك يعني قيام العرب على نطاق واسع ضد الحكومة». انظر: Ahmad, Ibid., p. 93.

العربية بشعر بقصور القرار والتطبيق، اذ استمر التذمر في العراق والشام وتمثل في مطالب المؤتمر العربي الاول^(١٧).

ورغم ظهور نبرة اسلامية في بعض الصحف التركية وفي مناقشات جمعية الاتحاد والترقي، مع مناداة البعض بتوسيع الادارة المحلية، فإن الاتحاديين لم يتجاوزوا اتخاذ اجراءات بسيطة ولم يتزعزعو عن المركزية التي تعني الهيمنة التركية^(١٨).

- في هذه الظروف كان غو الحركة العربية، وتمثلت فيما يكتب وينشر، وفي بعض المواقف، وفي انشاء الجمعيات العربية. ولم تأت هذه الجمعيات بجديد في الفكر ولكنها كانت أداة للتعبير عن طموح النخبة.

بدأ نشاط العرب في الجمعيات أيام عبد الحميد، فأسسوا في القاهرة «جمعية الشورى العثمانية» التي تكافح طغيان عبد الحميد^(١٩)، كما شارك البعض في تنظيم سري، صار فرعاً للاتحاد والترقي في دمشق سنة ١٩٠٦^(٢٠).

ويمكن الاشارة هنا الى حلقة الشيخ طاهر الجزائري بدمشق، وهي اديبة ثقافية، تدعو الى دراسة تاريخ العرب وتراثهم واداب اللغة العربية، وتدعو الى تعليم العلوم العصرية والى الاصلاح، ويبدو ان اعضاء الحلقة لهم صلة بتأسيس الجمعية الخيرية الاسلامية. كما أوجدت الحلقة جواً من الوعي العربي. وفي هذا الجو تألفت حلقة ثقافية (سياسية) سرية بدمشق (١٩٠٣) من بين شباب الصفوف الاخيرة لمدرسة الحكومة الثانوية

(١٧) انظر: احمد الفني العريسي، مختارات للقيد، تقديم ناجي علوش (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨١)، ص ١١١، ووجيه كوزناني، وثائق المؤتمر العربي الاول، ١٩١٣: كتاب المؤتمر والمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتعلقة به، الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية (بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٠)، ص ٤٩، ٥١، ٩٨ وما يليها ١١٥ - ١١٦.

Ahmed, *The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908-1914*, p. 143 off.

(١٩) من المؤسسين رفيق العظم ورشيد رضا. انظر: المنار، السنة ١٢، العدد ١١ (١٩١١)، ص ٨٢٤.
(٢٠) لوطش نشاط دعائية تركيا الفتاة في دمشق وجهات اخرى منذ سنة ١٩٩٦. وشملت الاجراءات الحكومية ضد مؤيديها سنة ١٨٩٧ بعض العرب مثل محمد باشا العظم وعبد الرحمن باشا اليوسف. انظر: Max L. Gross, «Ottoman Rule in the Province of Damascus, 1880-1909», (Ph. D. Dissertation, Georgetown University, 1979), pp. 446 and 466.
وقد أنشئ اول تنظيم سري لتركيا الفتاة في دمشق سنة ١٩٠٦، وأحد اعضاءه مصطفى كمال، ثم ربط هذا التنظيم بالمركز في سالونيك سنة ١٩٠٧، وكان من اعضاءه رفيق العظم وعبد كرد علي، انظر: Gross, *Ibid.*, pp. 519-520 and 527, and Abdul-Latif Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine* (London: Macmillan, [1968]), p. 199.

(مكتب عنبر) وآخرين تأثروا بما يدور في حلقة الشيخ طاهر الجزائري لديهم نزعة عربية، وكان لها أثر في الحركة القومية.

وكان الهدف الظاهر لحلقة دمشق الصغيرة دراسة تاريخ العرب وقواعد اللغة العربية وآدابها ونشر العلم والمعرفة. أما الهدف الحقيقي فكان بعث وعي بالعروبة. واقتصرت أعضاء الحلقة في دعوتهم السرية على مطالبة الدولة العثمانية باتخاذ نظام لا مركزي يضمن للعرب حقوقهم، ويجعل العربية في الولايات العربية لغة رسمية في مدارس الحكومة ودواوينها ومحاكمها^(٢١). وانتقل اثنان^(٢٢) منهم إلى اسطنبول للدراسة (١٩٠٥) وهناك أسسوا (١٣٢٤هـ / ١٩٠٦م) مع اثنين آخرين^(٢٣) جمعية النهضة العربية، ثم قرروا إضافة أعضاء من دمشق ونقل المركز إليها وكان ذلك سنة ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م.

ويدور إن الجمعية اتخذت وجهة عربية اسلامية. فبين محب الدين الخطيب إن مؤسسي الجمعية كانوا يؤمنون بأن العروبة أكرم عناصر الجامعة، وإن الله اختارها لحمل أمانات الاسلام في عصره الأول لمزايا وخصائص لا توجد في غيرها. . . وكانوا يؤمنون بأنها المسؤولة عن حل رسالة الاسلام وتجديد شبابه. وهذه رسالة تاريخية، إذ إن أول ما أساء به المسلمون إلى أنفسهم قبل أكثر من ألف سنة كفهم يد العروبة عن إدارة دفة الاسلام ودولته وتوجيه تاريخه نحو اهدافه. وبلغت الاساءة الذروة في خطاين لا سابقة لهما، ارتكبتها الدولة العثمانية، أولها التخلي عن العربية لغة رسمية، والثاني تجاهل ما كان يقع في الغرب من نهضة في الصناعة والتنظيم فكان ذلك من اسباب تخلف المسلمين^(٢٤). ويجنب هذه النبذة الاسلامية لرئيس الجمعية، يؤكد صلاح الدين القاسمي، أمين سر الجمعية، على العربية حين يذكر إن الاربعة

(٢١) التحق هؤلاء شباب دونهم في السن مثل رفيق العظم والزهراوي وشكري العسلي ومحمد كرد علي وسليم الجزائري. انظر: مصطفى الشهابي، القومية العربية: تاريخها وقوامها ومراميها، ط ٢ (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦١)، ص ٥١، وعدنان الخطيب، الشيخ طاهر الجزائري رائد النهضة العلمية في بلاد الشام وأعلام من عريقه مدرسته (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٧١)، ص ٥٣. انظر أيضاً ترجمة لطاهر الجزائري في: محمد كرد علي، المعاصرون، تعليق وإشراف محمد المصري (دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٩٨٠)، ص ٢٦٨ - ٢٧٨. وكان الشيخ قد دخل الجمعية الحيرية سنة ١٢٩٤هـ. وأثناء دار الكتب الظاهرية سنة ١٢٩٦هـ. وكان يريد الإخلاء من المدينة الحديثة مع الاحتفاظ بالهوية والأخلاق. انظر: المفتيس، العدد ٣ (١٨ كانون الأول / ديسمبر ١٩٠٨).

(٢٢) محب الدين الخطيب وهارف الشهابي.

(٢٣) عبد الكريم الخليل وشكري الجندي. انظر: خطبة زكي الخطيب في: المفتيس، العدد ٦ (٢٢ كانون الأول / ديسمبر ١٩٠٨)، عن الجمعية وتاريخها، ويسمىها جمعية النهضة السورية. انظر أيضاً: المفتيس، العدد ١١٥ (٣ أيار / مايو ١٩٠٩) عن نظام الجمعية الداخلي وشروط العضوية، ومنها إن يكون لسان العضو عربياً وإن يكون من القائلين بالشورى.

(٢٤) محب الدين الخطيب، صلاح الدين القاسمي (القاهرة، ١٩٥١)، ص ج.

المؤسسين كانوا يجتمعون كل ليلة ويقرأون دروساً عربية «غايته احياء نفوسهم باحياء اللغة العربية، لأهم كانوا يعلمون ان اللغة من احكم الصلات بين البشر وانها من اعظم عوامل النهوض والارتقاء في حياة الامم»^(٢٥).

ويذكر حب الدين الخطيب ان مهمة الجمعية هي «تعريف شباب العرب المثقفين بعروبتهم، ودعوتهم الى التعاون في اصلاح المجتمع العثماني الذي كان يتوقف على صلاحه صلاح المجتمع العربي»^(٢٦). الا ان القاسمي يضع تأكيداً أقوى على العرب ويقول ان هدف المؤسسين كان «وراء سعادة الامة العربية واحياء ذلك المجد الباذخ»، وان الجمعية «تسعى ان تلف حولها ابناء الامة العربية جماع»^(٢٧). ثم يبين ان غاية الجمعية المعلنة في قانونها^(٢٨) (مادة ١٢) هي: «ليس فيها من الدعوة الى القوة الا نحو ما يراد من ترقية عنصر يؤلف بمجموعه اكثر من نصف الدولة عدداً»، فإذا تقدم علمياً « ادرك معنى حقوقه واجباته ونفذت الى قلوب ابنائه شعلة من ذلك الضياء الابدی ، وهو العلم الذي يستحث العزائم الخامدة والهمم الجالدة وتكون قد رفعا من قدر الامة العثمانية على السواء»^(٢٩).

هكذا يتبين ان جمعية النهضة العربية اتجهت وجهة عربية قومية. اذ دعت للنهضة العرب، وأكدت على العربية رابطة اساسية وقاعدة للنهضة، ورأت ان الدور القيادي للعرب ضرورة لنهضة الدولة العثمانية، وحرصت على حفظ حقوق العرب في اطار الدولة العثمانية. وكان لأعضاء حلقة طاهر الجزائري وجمعية النهضة العربية دور ملموس في الحركة العربية بعد الدستور.

وجاءت ثورة ١٩٠٨ وأعلن الدستور، وكان بين اهداف الثورة ضمان المساواة بين جميع الرعايا العثمانيين، والنهوض بالدولة، ودفع خطر الاطماع الاجنبية. وتطلع العرب الى عهد جديد. وتوارت الدعوة الى خلافة عربية، وطمست الافكار الانفصالية، وأمل العرب في الاصلاح، وان يكون لهم نصيب في ادارة الدولة، وان يعترف بالعربية جنب التركية في التعليم وفي المعاملات الرسمية. ووراء ذلك « بعث القوى الكامنة في بعض النفوس الى احياء كل ما كان فيه احياء مجد الامة العربية»^(٣٠). ونشطت حركة اصدار الصحف

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٥.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٥.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٤.

(٢٨) اجيز في ١٣ ربيع الاول ١٣٢٧ (نيسان / ابريل ١٩٠٩).

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٤٣، والخطيب، الشيخ طاهر الجزائري رائد النهضة العلمية في بلاد الشام

وأعلام من مخبري مدرسته، ص ٤٥ وما يليها.

(٣٠) انظر: محمد كرد علي، المذكرات، ج ٣ (دمشق: مطبعة الترقى، ١٩٤٨ - ١٩٤٩)، ج ٣، ص =

والمجلات، وبخاصة في الشام والعراق، كما نشطت الدعوة الى فتح المدارس على مختلف المستويات.

وتجدر الاشارة هنا الى نشاط العرب في الاحزاب العامة. فقد استبشر العرب ابتداء بعهد الحرية، وانضم الكثيرون منهم الى جمعية الاتحاد والترقي «وهم يأملون كل خير منها للمملكة ولبلاد العربية»، وفتحت لها الفروع في الشام والعراق. وحين بدأت تظهر من هذه الجمعية بوادر الاستئثار التركي بالسلطة، وتجاهل مطالب العرب وحقوقهم، شارك العرب بصورة فعالة في الاحزاب التي لها اتجاه نحو اشراك غير الاتراك في الادارة، وبخاصة حزب الحرية والائتلاف^(٣١).

وكانت اول جمعية^(٣٢) بعد الدستور، جمعية الاخلاء العربي العثماني (٦ شعبان ١٣٢٦ / ٩ آب / اغسطس ١٩٠٨)، وكانت مفتوحة لـ «ابناء العرب العثمانيين على اختلاف مللهم ونحلهم»^(٣٣). ويشير اول بلاغ مؤسسيها الى تأليف جمعيات للعناصر العثمانية ولذا رأوا تأسيس جمعية عربية. واتجهت الجمعية الى تعزيز قضية العرب ضمن الدولة العثمانية. فهي مع تأكيد نظامها على الرابطة العثمانية^(٣٤) واخوة العناصر العثمانية والمحافظة على الدستور، الا انها تبين أن هذا لا يتعارض مع قيام كل عنصر بالنظر في شؤونه الخاصة، لا سيما العنصر العربي «ذو اللغة الكرمة القرآنية والتاريخ المجيد الباهر»، وهي لذلك «تسعى في اعلاء شأن العرب والعربية ضمن الجامعة العثمانية، وإنالة ابناء العرب على اختلاف مذاهبهم ما منحهم المساواة الدستورية من حق احراز الوظائف والمناصب وغير ذلك من الامور المشروعة». كما انها تسعى لنشر انوار المعارف بين أبناء العرب بتأسيس المدارس

= ١٤٣، والمقتبس، العدد ١ (١٧ كانون الاول / ديسمبر ١٩٠٨) حيث الدعوة للاصلاح، وتأكيد العثمانية، والمساواة، والحكم الدستوري، والوطنية، والتفاوت بالوضع الجديد.

(٣١) انظر: عنبرة سلام الخالدي، جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين (بيروت: دار النهار للنشر،

١٩٧٨)، ص ٦٠ - ٦١.

(٣٢) يرد في: احمد جمال باشا، ايضاحات عن المسائل السياسية التي جرى تدقيقها بديوان الحرب العربي التشكلي بعاليه (بيروت: مطبعة الطنين، ١٣٣٤ هـ)، ص ٧، نقلاً عن: عبد الغني العريسي، «ان الانكار العربية ليست بنت يومها وانما الذي اذاعها الجمعيات السرية العربية».

(٣٣) شكل هذه الجمعية في البداية مجموعة من الوجهاء العرب في الاستانة، وانضم اليها مجموعة من الطلاب العرب للمحمسين للفكرة العربية. لذا لم تحل الجمعية من تباين بين اعضائها. انظر: احمد قلدي، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى (دمشق: مطابع ابن زيدون، ١٩٥٦)، ص ٨ وما يليها. وورد في اول بلاغ للجمعية، ان مصرين حضروا الاجتماع التأسيسي وأنه تقرر إضافة ثلاثة منهم الى اللجنة الادارية بصورة فخرية ولعدم اقامتهم في دار الخلافة.

(٣٤) جاء في نظام الجمعية «ان الممالك العثمانية... جميعاً جسم واحد لا يقبل التجزئة ولا التفريق، وان كل قطعة منها - وان بعلت - هي وطن لكل فرد منهم».

وطبع الكتب واصدار الجرائد ، وتحث أبناء العرب على تشكيل شركات تقوم بترقية التجارة والصناعة والزراعة . وهي حريصة على صيانة حقوق أبناء العرب في الدولة وستعمل على معاونتهم في أمورهم وشؤونهم . ودعت الى الاهتمام بانتخاب خيرة رجال الامة العربية لمجلس المبعوثان ، والى فتح فروع لها .

وهي تعرف العربي بأنه وكل من ينتسب الى العرب مولداً ووطناً . ويدور انه تأسست لها شعب في سورية وانها نشطت في الانتخابات الاولى امام الاتحاديين . وأصدرت جريدة (الاياء العثماني) . ويدور ان الاتحاديين استشعروا وجهتها فأغلقوها وشعبها وجريدتها في ١٣ نيسان / ابريل سنة ١٩٠٩م^(٣٥).

ويدور ان فكرة انشاء منظمات عربية استقرت . واذا كان قانون ٧/٧ / ١٩٠٩ منع قيام جمعيات واحزاب لها اهداف سياسية او تسمية قومية ، فإن مثل هذه التنظيمات جاءت سرية ، اما ما لا يحمل هذه السمة فجاء علنياً . فعلى اثر اغلاق جمعية الاياء العربي العثماني ، أنشأ الشباب العربي في الاستانة المنتدى الادبي ووجدوا تأييداً من رجال العرب الذين يعملون في الحظ العربي ، في الاستانة^(٣٦) ، واشترك فيه اعضاء من مختلف الولايات العربية ، واريد له ان يكون مركزاً اجتماعياً وثقافياً للشباب العربي^(٣٧).

(٣٥) يلاحظ ان تعريف العرب استند الى الوطن ، وهو الوطن العربي في هذه الحالة ، والى المولد او الاصول البشرية ، في حين ان اللغة العربية لم تذكر ، ولعل لهذا صلة بتركيب الجمعية . وبين احمد قنري ان معظم للتسبين للجمعية في الولايات العربية من الرجعية الذين آزروا حركة عصيان ٣٠ آذار / مارس ١٩٠٩ . انظر : قنري ، مذكرياتي عن الثورة العربية الكبرى ، ص ١٠ ، انظر ايضاً نظام الجمعية في : عمر فاخوري ، كيف نبض العرب ، تحقيق عبد اللطيف فاخوري ، طبعة حديثة (بيروت ، ١٩٨١) ، ص ١٤٧ - ١٥٢ ؛ احمد عزت الاعظمي ، القضية العربية : اسبابها ، مقدماتها ، تطوراتها ونتائجها ، ج ٦ (بغداد : مطبعة الشعب ، ١٩٣١ - ١٩٣٤) ، ج ٢ ، ص ٩٨ - ١٠٨ ؛ امين محمد سعيد ، الثورة العربية الكبرى : تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن ، ج ٣ (القاهرة : مطبعة الباي الحلبي ، ١٩٣٤) ، ج ١ ، ص ٧ - ٨ ؛ برو ، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ، ١٩٠٨ - ١٩١٤ ، ص ٩٤ - ٩٥ و ١١٢ ؛ محمد عزة دروزة ، نشأة الحركة العربية الحديثة (بيروت : المكتبة العصرية ، ١٩٧١) ، ص ٣٥٠ - ٣٥١ ؛ جمال باشا ، ايضاحات عن المسائل السياسية التي جرى تدقيقها بديوان الحرب العربي للمشاكل بعاليه ، ص ٧ - ٩ ، ورفيق العظم ، مجموعة آثار رفيق بك العظم ، عني بجمعها عثمان العظم (مصر : مطبعة المنار ، ١٣٤٤هـ) ، «الجامعة العثمانية» ، ص ١٢٩ - ١٣٠ .

ويذكر رشيد رضا ان العرب العثمانيين ، الذين يعرفهم ، كانوا كارهين لتأسيس الجمعية وانها ألغيت لأن الرأي العام العربي لم يأخذ بيدها . انظر : المنار ، السنة ١٣ ، العدد ١٠ (١٩١٠) ، ص ٧٤٨ . وللمغتسب رأي آخر في جمعية الاياء العربي العثماني ، اذ تذكر ان في الجمعية اعضاء هم من رجال الحمية حقيقة ، وان مبدأ الجمعية المحافظة على القانون الاساسي ونشر المعارف والتجارة والصناعات بين العرب ، واي ان مبداهم معاونة الحكومة ليس الا . للمغتسب : العدد ١٤ (٣١ كانون الاول / ديسمبر ١٩٠٨) . واتهمت جريدة طنين جماعة الاياء العربي العثماني في دمشق بتأييد الثورة المضادة في نيسان / ابريل . انظر : المغتسب ، العدد ٣٩ (١١ ايار / مايو ١٩٠٩) .

(٣٦) مثل عبد الحميد الزهراوي ، وشفيق المؤيد ، وعزيز علي المصري ، ورفيق العظم .

(٣٧) اسس المنتدى الادبي في ١٦ محرم ١٣٢٧ هـ (٨ شباط / فبراير ١٩٠٩) . انظر : الشهابي ، القومية =

ويبدو ان النادي اتجه الى جمع كلمة الطلاب العرب في الأستانة وبث الفكرة العربية فيهم . وتتمثل وجهته القومية فيما بقي فيه من محاضرات وخطب وقصائد وما كان ينشر في مجلته^(٣٨).

لقى عبد الكريم الخليل رئيس المنتدى الادبي (في حفلة في كانون الثاني / يناير سنة ١٩١١) خطاباً وحث فيه الحضور على الاتحاد والتعاقد وجمع الكلمة في سبيل النهوض بأمتهم العربية، ودعا الى ان يقتدي كل واحد من افرادها بحديث ومت بخدمة امتك تحيا انت وامتك^(٣٩).

وقدم عبد الكريم الخليل مشروعاً في حزيران / يونيو سنة ١٩١١ باسم المنتدى الى النواب والحاضرين في اجتماع في النادي، اراد به «توحيد التعليم الابتدائي الاهلي في البلاد العربية لتكون تربية الناشئة في كل بلادنا بخط واحد»، لأنه يرى في التعليم خير سبيل للتوحيد، كما دعا الى توسيع التعليم والى وضع كتب مناسبة «بحيث تكون دراستها (اي المدارس) واحدة ومؤدية الى احداث شعور واحد في نفوس الطلاب»^(٤٠)، يريد بذلك بث الوعي العربي.

وكانت هيئات النادي تؤكد على انه «دار علم محضة لا تعلق لها في السياسات والدينيات»، كما قال عبد الكريم الذي أكد على الرابطة العثمانية وأوضح ان دعوة العرب للاتحاد وجمع

= العربية: تاريخها وقوامها ورمائها، ص ٧١؛ جمال باشا، ايضاحات عن المسائل السياسية التي جرى تنقيحها بديوان الحرب العربي المشكل بعاليه، ص ١٠، برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني، ١٩٠٨ - ١٩١٤، ص ٣٠٩ - ٣١٩؛ دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٣٥٨، والخالدي، جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين، ص ٧٥. وجاء في المفيد، (١٣ كانون الثاني / يناير ١٩١١)، ان المؤسسين هم عبد الكريم الخليل (لبنان)؛ سيف الدولة الخطيب (الشام)؛ يوسف حيدر (مبليك)، وجميل الحسيني (القدس). انظر: المنار، السنة ١٣، العدد ٦ (١٩١٠)، ص ٤٦٩، حيث يتحدث عن النخبة من الطلبة العرب الذين أسسوا النادي والى مساعدة كثيرين من اهل الفضل لهم.

(٣٨) ألقى رفيق رزق سلوم قصيدة في النادي، جاء فيها:

فألقوا بكافاً يفتخر العربي	قلت بما	يفتخر
أولم يروا ما خلف الأجداد	من بيض	للأثر
فتحوا البلاد يسيئهم	ويحملهم	كانوا المنائر
وبعد فم شهد السورى	فالفصل	مثل الشمس ظاهر

انظر: (١٤ حزيران / يونيو ١٩١٢)، والشهابي، المصدر نفسه، ص ٧١.

(٣٩) في حفلة للنادي بتاريخ ٨ شباط / فبراير ١٩١٠، ألقى الرصافي شعراً جاء فيه:

وان تكن صربي الاصل لا كذبا	لمت لاحياء	مجد كان للعرب
----------------------------	------------	---------------

انظر: برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني، ١٩٠٨ - ١٩١٤، ص ٣٢٤.

(٤٠) المفيد، (١٣ حزيران / يونيو ١٩١١). وألقى الرصافي قصيدة مطلعها:

أب المعلم وحلم الادب	شرف النفس ونفس الشرف
----------------------	----------------------

انظر أيضاً: الأعظمي، القضية العربية: اسبابها، مقدماتها، تطوراتها ونتائجها، ج ٣، ص ١٣ - ١٤.

الكلمة هي وفي سبيل النهوض بأمتهم العربية ليستى لها ان تكون عضواً عاملاً في الجسم العثماني يحفظ كيانه. واعتبر اتحاد الامة العربية، أولاً، ضرورة ليصح اتحادهما مع غيرها في الدولة^(٤١). وهذا منطق يتكرر في حديث العاملين في الحركة العربية آنثذ.

ويبدو ان وجهة النادي تنطوي على رد على الحركة الطورانية وعلى اهمال الترك للمطالب العربية الاصلاحية^(٤٢)، وهكذا عني النادي ببث الفكرة القومية. وقد أكد عهد الكريم الخليل في خطاب له على ان اركان القومية هي: وحدة اللسان، ووحدة التاريخ، ووحدة الوطن، ووحدة المنفعة، وان هذه الروابط موجودة في الامة العربية. وهو تحديد شامل ومتطور للقومية العربية^(٤٣).

كان المنتدى الادبي مركزاً فكرياً عربياً، وكان له دور يذكر في الحركة العربية وفي نشر الفكرة القومية. ولعل بعض اعضائه ورواده اتخذوا موقفاً عربياً متميزاً، ولكن وجهته استمرت عربية عثمانية حتى الحرب العامة الاولى^(٤٤).

وكانت الجمعية القحطانية في الاسنانة اول جمعية عربية سرية، أسست في اواخر ١٩٠٩ بعد منع الجمعيات القومية، شارك فيها ضباط ومدنيون عرب، وكانت وجهتها السعي لانهاض العرب وجمع كلمتهم والمطالبة بحقوقهم في المشاركة في الدولة. ويبدو انها كانت تعبر عن تذمر العرب من موقف الاتحاديين.

ولا يخفى ان العرب شكوا من لجان التنسيق التي راوها تركز على اخراج العرب، ومن ارتفاع اصوات في الصحف التركية (مثل حسين جاهد في طين) ترفض مساواة العناصر وترى للاتراك حقوقاً وامتيازات خاصة وانهم الامة الحاكمة. هذا اضافة الى

(٤١) المفيد، (٢٣ كانون الثاني / يناير ١٩١١).

(٤٢) تذكر عنزة سلام الخالدي ان تأسيس النادي كان جواباً على ما كانوا يشهدونه في عاصمة الدولة من اشتداد الحركة الطورانية. ثم تبين ان اعضاء النادي وكانوا يجتمعون ويتداولون في حالة بلادهم واهمال الدولة العثمانية لجميع البلاد العربية الواقعة تحت سيطرتهم، وحصر المسؤوليات الكبرى في الاتراك، وكذلك عدم الاهتمام بتعليم شبانهم وحرمانهم من المنح التي تمنح للدراسة في الخارج... والتحقير لكل ما هو عربي، مما أدى الى تحفز من قبل شباب العرب الى صيانة قوميته من التعدي بأي وسيلة ممكنة. انظر: الخالدي، جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين، ص ٧٥ - ٧٦.

(٤٣) المفيد، (١٣ حزيران / يونيو ١٩١١)، والاعظمي، القضية العربية: اسبابها، مقدماتها، تطوراتها ونتائجها، ج ٣، ص ١٣ - ٢٢.

(٤٤) انظر: جمال باشا، ايضاحات عن المسائل السياسية التي جرى تدقيقها بديوان الحرب العربي المنشكل بعاليه، ص ١٠ - ١٦، دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٣٥٦ - ٣٥٨، وسعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ١، ص ١٠ - ١١.

الموقف السليبي من اللغة العربية، وتدخل الاتحاد والترقي في الانتخابات^(٤٥).

ويعترف ناشر «إيضاحات» ان غاية الجمعية نشر الفكرة بترقي العرب واصلاح حالهم ونهضتهم . ولكنه يذهب في اتهاماته الى انها (او بالاحرى الكثير من اعضائها) تسعى لاستقلال البلاد العربية وتأسيس الخلافة العربية، وهو اتهام لا اساس له في هذه الفترة^(٤٦).

ويمكن الاشارة الى جمعية العهد (٢٨ / ١٠ / ١٩١٣) وهي جمعية سياسية سرية بدأ بفكرتها عزيز علي المصري، بعد تجربته في طرابلس (١٩١١)، وضمت نخبة من الضباط العرب معظمهم من العراقيين.

يبدو ان خطة الجمعية، حسب تفكير مؤسسها، تشمل عناصر الدولة العثمانية، وانما نتجه لاعطاء كيان اداري ذاتي لكل عنصر، وان تكون لغة كل عنصر هي اللغة المستعملة فيه، مع بقاء اللغة العثمانية لغة عامة. وترى الجمعية ان على الامة العربية ان تعد نفسها لتكون قوة تقف مع الاتراك في وجه الغرب.

ويبدو ان الجمعية، بعد ذهاب عزيز علي الى مصر، وبعد حرب البلقان، ركزت على العرب و ترك، مما جعل الوضع اقرب الى الفدرالية الثنائية، هذا مع المحافظة على سلامة الدولة وقبول خلافة آل عثمان^(٤٧). وهكذا يبدو في برنامج العهد الخط العربي

(٤٥) انظر: العظم، مجموعة آثار رفيق بك العظم، «الجامعة العثمانية»، ص ١٣٢ - ١٣٣، برو، العرب والتركي في العهد الدستوري العثماني، ١٩٠٨ - ١٩١٤، ص ٩٥ - ٩٦، وثورة العرب: مقدماتها، أسبابها ونتائجها، بقلم أسد أعضاء الجمعيات العربية (القاهرة: مطبعة المقطم، ١٩١٦)، ص ٥٣.

(٤٦) من عوامل الريبة لدى الاتحاديين ما كان يشاع زمن عبد الحميد من دعوة العرب الى خلافة عربية، وهو امر لم يتعد رأي القلة، واستمر الخوف من ذلك في العهد الدستوري واتخذ الاتراك ذريعة للتشكيك بولاء العرب. انظر: المفيد، (٢٣ كانون الثاني / يناير ١٩١١)، و(٢٠ حزيران / يونيو ١٩١١)؛ برو، المصدر نفسه، ص ٩٥ - ٩٦، جمال باشا، ايضاحات عن المسائل السياسية التي جرى تدقيقها بديوان الحرب العربي المتشكل بعاليه، ص ١٦ - ١٧، دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٤٦٠ - ٤٦٢، العظم، مجموعة آثار رفيق بك العظم، «الجامعة العثمانية»، ص ١٣٢ - ١٣٣، سعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ١، ص ١٠ - ١١، والمثاني، السنة ١٤، العدد ١ (١٩١١)، ص ٥٥ - ٥٦.

(٤٧) يذكر احمد قلدري ان عزيز علي «كان... يرى قلب إدارة الدولة العثمانية لندار كولايات متحلة لكل منها برلمانها ولما برلمان اتحمادي في الآستانة». قلدري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى، ص ٥٤. ويذكر سليمان فيضي ان في متاهج جمعية العهد التي اسسها عزيز علي، ان الجمعية تسعى للاستقلال الداخلي للبلاد العربية على ان تكون متحدة مع حكومة استانبول على غرار اتحاد النمسا والمجر. انظر: سليمان فيضي، في غمرة النضال (بيروت: دار القلم، ١٩٧٠)، ص ١٣٦، ويروى، العرب والتركي في العهد الدستوري العثماني، ١٩٠٨ - ١٩١٤، ص ٥٥٧ وما يليها. وجاء في مقابلة لعزير علي بتاريخ ٤ كانون الثاني / يناير ١٩١٨، انه كان يأمل ان تكون امبراطورية عربية تركية على غرار الاتحاد بين النمسا والمجر. ونفى عزيز علي فيها بعد فكرة الدولة الفدرالية، =

القومي والوجهة الاسلامية العثمانية والخوف من الخطر الغربي.

وبعد دخول الدولة العثمانية الحرب، وتنكيل جمال باشا برجال العرب، اخذ رجال الجمعية يتجهون الى فكرة استقلال العرب^(١٨).

وبدأت فكرة جمعية العربية الفتاة عند شباب عرب يؤمنون بالامة العربية، حين تبينوا الانحلال القومي التركي عند جماعة الاتحاد والترقي. ويبدوان البداية كانت في الآستانة سنة ١٩٠٩، وان الجمعية نشطت عملياً بعد سفر المؤسسين لاتمام الدراسة في باريس^(١٩).

وأشارت اول نشرة للجمعية الى تخلف الامة العربية عن الاسم في الاجتماع والسياسة والاقتصاد، مما يوجب على قادة الامة المدركين وان يبدلوا حياتهم فيها بنض بها من هذا التأخر ويتبدروا فيها يؤدي الى ترقيتها لتدرك معنى الحياة وتحفظ بحقوقها الطبيعية... ويبدو هدف الجمعية من المادة الاولى من نظامها وتدعى هذه الجمعية جمعية العربية الفتاة، وغايتها النهوض بالامة العربية الى مصاف الامم الحية^(٢٠).

وقد وسعت العربية الفتاة نشاطها لتضم شباباً من المنتدى الادبي ومن الشام والعراق^(٢١). وكان لها دور رئيسي في الدعوة للمؤتمر العربي الاول في باريس، واتصلت

وينّ الوجهة على غرار اللامركزية. انظر: وميض جمال عمر نظمي، الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق، سلسلة اطروحات الدكتوراه، ٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)، ص ٨٩، و

Majid Khadduri, *Aziz Ali al-Misri and the Arab Nationalist Movement*, St. Anthony's Paper, 17; Middle Eastern Affairs, 4 (London: Oxford University Press, 1956), p. 140 off.

(٤٨) انظر: دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٤٧١؛ سعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ص ٤٦ - ٤٨؛ جمال باشا، ايضاحات عن المسائل السياسية التي جرى تدقيقها بديوان الحرب العربي للمشاكل بعاليه، ص ٣٠ وما يليها؛ برو، المصدر نفسه، ص ٥٥٧ وما يليها؛ الاعظمي، القضية العربية: اسبابها، مقدماتها، تطوراتها ونتائجها، ج ٤، ص ٥٤ وما يليها، و

Hasan Saab, *The Arab Federalists of the Ottoman Empire* (Amsterdam: Djambatan, 1956), pp. 141-142.

(٤٩) يذكر احمد قدري ان الفكرة قامت حين تبين لبعض الشباب ان رجال جمعية تركيا الفتاة متعصبون اي تمسّب لقوميتهم التركية، حاصرون سياستهم في تقوية هذه القومية والنهوض بها على حساب القوميات الأخرى. ويذكر ان تشكيل اول هيئة ادارية كان في باريس سنة ١٩١١. انظر: قدري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى، ص ٥.

(٥٠) دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ١٨٥ - ١٨٦. ويبين احمد قدري ان نص القسم يتضمن والبلد في سبيل إعلاء شأن الامة العربية وايصالها الى مصاف الامم الحية. انظر: قدري، المصدر نفسه، ص ١٣. وهذا تأكيد لهدف الجمعية. انظر ايضاً: برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني، ١٩٠٨ - ١٩١٤، ص ٣٠٩.

(٥١) مثل سيف الدين الخطيب ورفيق رزق سلوم ويوسف غير (من المنتدى الادبي)، والامير عارف =

بحزب اللامركزية وبجمعية بيروت الاصلاحية لهذا الغرض خاصة^(٥٢).

اتجهت العربية الفتاة وجهة قومية وجعلت من شروط العضوية الايمان بالقومية العربية^(٥٣)، ولكن اتجاهها العربي تطور مع تطور الاوضاع العامة الى اللامركزية، واخيراً وبعد قيام الحرب العامة الى الدعوة للاستقلال.

— لقد لاحظنا تطور الفكرة القومية لدى المفكرين، وأشرنا الى اتجاه الجمعيات العربية. وبحسن ان نلتفت الى ملامح الحركة العربية في بعض المقالات المنشورة، وفي الحركة الاصلاحية العربية.

كانت السمة الغالبة في الاتجاهات العربية بعد ١٩٠٩ التأكيد على الاصلاح والمساواة بين العناصر، والدعوة الى اللغة العربية^(٥٤).

ويلاحظ ابتداء التأكيد على الصلة بين العرب والترك في الاطار العثماني، او الى اتحاد الشعوب العثمانية^(٥٥).

ولكن وجهة الاتحاديين وتصرفاتهم اثارت القلق. ويلخص رشيد رضا نقاط الشكوى في مطلع عام ١٩١٠. فيشير الى اسراف الحكومة في عزل ابناء العرب من وظائفهم، وبخلها بالوظائف على طلابها منهم وجودها بها على غيرهم. ومنها تعجلها بأمر تشعر بتعمد اضعاف اللغة العربية كجعلها المرافعات في محاكم الولايات العربية بالتركية،

= الشهابي وعبد الغني العريسي وجميل مردم وعبد المحمضاني وعمر حمد (من بلاد الشام) وتوفيق السويدي (من العراق).

(٥٢) سهيلة الزيمراوي، «اوراق محب الدين الخطيب»، في: بحوث في التاريخ مهداة الى الدكتور احمد عزت عبد الكريم (القاهرة: جامعة عين شمس، ١٩٧٦)، ص ١١٧، وقنري، المصدر نفسه، ص ١١٥. (٥٣) قنري، المصدر نفسه، ص ١٢.

(٥٤) يمكن ملاحظة ذلك في المقالات التي نشرت في جريدة المفيد. وتقول عنبرة سلام الخالدي، بعد الاشارة الى تطلع العرب الى رفع شأنهم «ومع ذلك فلم تكن هناك دعوة صريحة الى فك الارتباط بالدولة العثمانية، بل كانت تظهر في البلاد العربية حماسة للبقاء على كيان الدولة في كل مناسبة يتعرض لها هذا الكيان للسوء او يتعرض بعض اجزائها الى التعدي». انظر: الخالدي، جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين، ص: ٦٢.

(٥٥) المفيد، (٢٣ كانون الثاني / يناير ١٩١١)، حيث تهاجم من يتحدث عن الخلافة العربية وتعتبر مثل ذلك الحديث وسيلة للانتقام من شخصيات عربية، وتبين انه منذ ١٥ سنة واصوات المرجفين تشير الى الخلافة وان ذلك اثار الريبة لدى أولياء الامر تجاه العرب. انظر ايضاً: عبد الغني العريسي، «ولا عرب ولا ترك»، المفيد، ٨ ايار / مايو ١٩١١)، وتعلق المفيد، (١٥ آذار / مارس ١٩١١)، على تصريح لوزير الداخلية بين فيه ان اتجاه السياسة هو نحو اتحاد العناصر العثمانية لا توحيدها، وترجو ان يتحقق ذلك. انظر: المقتبس، العدد ٢٠ (١٢ كانون الثاني / يناير ١٩٠٩).

مع علمها ان الناس يجهلونها في الغالب، وكعدم قبول عرائض الشكوى بالعربية حتى في مجالس الامة. ومنها ما يتعلق بنظارة المعارف كجعل العربية في المدارس الاعدادية اختيارية كاللغة الارمنية، مع ان العربية اصل من اصول اللغة الرسمية، وكونها لغة اكثر العناصر العثمانية عدداً، وهي لغة الدين الاسلامي، هذا الى ضالة نصيب ابناء العرب من البعثات. ومنها ما يتعلق بنظارة الحرب مثل سحب الضباط ولا سيما اركان الحرب من الولايات العربية وتفريقهم في البلاد التركية. ومنها ما يتعلق بمجلس الاعيان فقد كان ينتظر ان يكون فيه اعضاء من العرب ولو بعدد ولاياتهم ان لم يكن بعدد نفوسهم، ولكن ذلك لم يكن، ومنها ما يتعلق بقلّة عددهم في مجلس المبعوثان وهو المظهر الاكبر للمساواة والاخاء. ومع انه يشك في ان كل هذه الامور صادرة عن تعصب ولكنه يبين ان في رجال الدولة ورجال الصحافة اناس يسيئون الظن بالعرب ولا يعطونهم حقوقهم. ويلاحظ ان هذا التوتر ملحوظ في سورية مع انه زار سورية ولم ير فيها عصبية جنسية ظاهرة. وهو يلاحظ ازدياد التوتر ويبين ان سوء التفاهم محصور آنثذ في امرين - تعالي التركي على العربي بجنسيته واثار نفسه عليه باعمال الدولة ومكاتبها، والتقصير في نشر اللغة العربية، وهو لا يرى عذراً لهذا التقصير لأن العربية لغة القرآن والسنة النبوية وهما اصل الدين الاسلامي، ولأن السواد الاعظم من اهل المملكة مسلمون يحتاجون الى العربية في فهم دينهم، ولأن الشريعة بنوع الاحكام في الاحوال الشخصية والمدنية ومعظم كتبها المعتمدة بالعربية، ولأن العنصر العثماني العربي اكبر العناصر وابعدها عن معرفة اللغة الرسمية للدولة، ولضرورة العربية للموظفين في البلاد العربية^(٥٦). وهو يندد بالعصبية الجنسية لدى الاثراك ويدعو الى التخلي عنها.

ويعدد شكري العسلي في مطلع حزيران / يونيو ١٩١١ نواحي النقد للاتحادين والتذمر من سياستهم باسلوب حاد: فيندد باولئك الذين استبدوا بالعناصر واهانهم، اولئك الذين قرروا حرمان العرب من الوظائف واشراكهم في الحكم، اولئك الذين سلطوا (جريدة) طين وغمابرها وما جتته تلك الاقلام، اولئك الذين قربوا الاسافل منا ليتجسسا لهم على المخلصين للجماعة العثمانية ويتهمهم بالنزعة العربية والخلافة العربية. ويبين ان العرب مستأوون من الذين يرسلون لولاياتهم ولا عجزه قليلى الخبرة ويرسلون موظفين جاهلين، متحكمين محتقرين لهم غير عارفين لغتهم. العرب في غضب على صرف ما يدفعون للمعارف والطرق في ولاية سلانيك وغيرها. العرب في غضب على الذين يحملون

(٥٦) محمد رشيد رضا، «العرب والترك»، المثار، السنة ١٢، العدد ١٢ (١١ كانون الثاني / يناير ١٩١٠)، والمقتبس، العدد ١٨ (١٠ كانون الثاني / يناير ١٩٠٩)، حيث يشير الى غمط حقوق العرب والى الشكوى من ذلك.

الامة ملايين من الديون لتصرف على ذبح ابناء الامة من ارناؤوط وعرب وغيرهم . العرب متشائمون من الذين يتحكمون بالامة ويستبدون بها استبداداً جعلهم يترحمون على ايام عبد الحميد . ثم يغمز الاتحاديين بمالاة الصهيونية ويقول : العرب والسوريون في غضب على اولئك الذين يسهلون السبل لليهود الصهيونيين الساعين في امتلاك فلسطين وسورية والعراق ليؤسسوا حكومة يهودية . وينتهي الى القول ان هذه معظم شكايات العرب من الحكومة لا من العنصر التركي المجيد^(٥٧).

ان ما ذكره رشيد رضا وشكري العسلي يحيط بمجمل نواحي التذمر والشكوى، ولعله يساعد على فهم تطور الموقف العربي.

ان العرب عثمانيون، ولكنهم امة متحدة، في رأي المفيد، وفي اللغة والوطن والعادات^(٥٨). لذا فإن اهم اسباب الشقاق بين العناصر العثمانية، هو «ترديد الطائشين وتغنيهم بجمل العناصر عنصراً واحداً». ويرى كاتب المقال ان ذلك مستحيل بالنسبة للعرب، وان السبيل القويم هو «ان يترك كل قوم حراً يتمتع بمواهبه... ويحفظ بجامته...» وفي هذا رد على سياسة التريك، وعلى التسلط التركي^(٥٩).

وتشير المفيد الى اجتماع (سنة ١٩١١) لنواب عرب، تذاكروا في تأليف حزب عربي يضم جميع نواب الامة، وتذكر ان من عناصر برنامجهم: أولاً طلب المساواة الحقيقية مع سائر العناصر، ثانياً جعل التحصيل الابتدائي والثانوي باللغة العربية، ثالثاً رعاية حقوق المغدورين من ابناء الولايات العربية، رابعاً: تعيين الموظفين العارفين بلغة البلاد^(٦٠). وفي افتتاحية بتاريخ ١ نيسان / ابريل ١٩١١ ترى المفيد انه حان الوقت للعمل ولقيام الحزب الجديد «في غايته النبيلة، الا وهي صيانة الحقوق، وتميز لغة القرآن، ورفع مكانة العربي بين الاقوام، والعمل على جعله مع العنصر التركي على قدم واحدة من المساواة في الحرية الشخصية والحرية السياسية، مع استلام زمام هذه الدولة التي هو جزء كبير منها والتي لا يتم بقاؤها الا بعضده ومساعدته»^(٦١).

وفي افتتاحية للمفيد عن الاجتماع الاخير لـ «الحزب العربي» يوضح العريسي اسباب الجفوة بين العرب والترك برغبة بعض المتعصبين جعل التركية لغة التعليم الابتدائي وعدم وقوف الموظفين على لغة البلاد وطباع اهلها. ويؤكد ما قرره المجتمعون من

(٥٧) المقبس، العدد ٧١٢ (٥ حزيران / يونيو ١٩١١).

(٥٨) المفيد، (٨ شباط / فبراير ١٩١١).

(٥٩) «العناصر العثمانية»، للمفيد، (١٥ شباط / فبراير ١٩١١).

(٦٠) المفيد، (٢٢ آذار / مارس ١٩١١).

(٦١) «الحزب العربي»، للمفيد، (١ نيسان / ابريل ١٩١١).

ضرورة جعل التعليم في المدارس الابتدائية والرشدية بالعربية، مع بقاء التعليم الثانوي باللغة الرسمية العثمانية^(١٧). ويكرر العريسي في مقال آخر طلبات العرب الاساسية، وهي وجوب التعليم بالعربية في المدارس الابتدائية، وارسال الموظفين العارفين بالعربية الى البلاد العربية، وانفاق حصص معارف الولاية واقافها في الولاية نفسها^(١٨).

ويكرر شكري العسلي، في رده على اتهام جريدة طنين للعرب عامة وللسوريين خاصة بالوقوف ضد الجنسية العثمانية - ان العرب عثمانيين، ولكنهم لا يرضون قطعاً ان يكونوا شعباً محكوماً محروماً من حقوق المساواة، وان العرب لا يقبلون سيادة احد عليهم سوى سيادة بيت الملك العثماني... الخائز على مقام الخلافة الاسلامية العظمى، وهو هنا يشارف القول بكيانين متوازيين في اطار الدولة. ثم يعدد العسلي شكاوى السوريين ومنها التدريس في الابتدائية بالتركية وضرورة جعلها بالعربية، وعدم انشاء الحكومة المدارس حسب رغبتهم بل واضطهاد المدارس الخصوصية، ومطالبتهم بنصيب في البعثات، وضرورة ارسال موظفين يعرفون العربية، ووجوب تخصيص جزء مناسب من حصة الاوقاف والمعارف لفائدة اهل الولاية^(١٩). وفي هذا تأكيد لما ذكر من قبل.

ويذكر مراسل طنين (احمد شريف)، بعد زيارة لسورية، ان الصحافة السورية تردد: ولماذا لا يستخدم ويعين مأمورين عرب، لم لا يعطى العرب حقوقهم، لماذا لا يرسل مأمورون ومتصرفون وولاة عرب الى الولايات العربية؟^(٢٠).

وتناولت المقتبس اتحاد العناصر في الدولة، وأوضحت أن الهدف الاساسي في دور التنظيمات كان ان تمتزج العناصر جميعها ويحافظ على الوحدة العثمانية، ولكن هذا لم يحصل والامتزاج محال، لاختلاف تواريخ العناصر وأديانها وطراز تفكيرها وحضارتها وأمالها^(٢١).

وانتهجت الى الدعوة للمساواة، فأشارت في مقال الى مثال بلجيكا، ولاحظت تساوي الشعيين الرئيسيين في المجالس والمكاتب والدوائر الرسمية والجيش، مع الاعتراف بلغتيهما رسمياً، ودعت الى ما يشبه ذلك في الدولة العثمانية^(٢٢).

وتناولت في مقال ثالث (توزيع السلطة)، وأكدت أن الفوارق بين العناصر طبيعية

(١٧) المقتيد، (٥ نيسان / ابريل ١٩١١).

(١٨) المقتيد، (٨ ايار / مايو ١٩١١).

(١٩) المقتيد، (١٧ ايار / مايو ١٩١١).

(٢٠) المقتيد، (٢٥ نيسان / ابريل ١٩١١).

(٢١) المقتبس، العدد ٦٦١ ٢٦ نيسان / ابريل ١٩١١.

(٢٢) المقتبس، العدد ٦٦٢ ٢٧ نيسان / ابريل ١٩١١.

وجغرافية (من جنس ولغة وصقع) لا يمكن تغييرها ، ولذا لا يصلح أن تدار من الاستانة ، وإنه يمكن حفظ الجامعة العثمانية مع ربط الولايات العربية بمجلس اعضاءه من ابنائها ، ولغة العربية ، وربط الولايات التركية بمجلس اعضاءه من ابنائها ولغة التركية ، وربط الجميع بمجلس أعلى لفته التركية واعضاءه من كل الولايات العثمانية (٢٨) .

وتناول مقال بعنوان (المساواة) الموضوع نفسه ، فأشار الى تعدد أصول وأجناس وأديان رعايا الدولة ، ورفض اتباع سياسة الضغط والكبت للعناصر لجمعها ، ودعا الى المساواة بين جميع أصناف الرعية ، ورأى أن المساواة في الحقوق بين « أهل الاجناس والاديان واللغات » شرط أساسي لاتحاد العناصر العثمانية وإخلاصها لبعضها وللحكومة . فلا يجوز التمييز أمام القضاء أو القانون أو في اختيار الموظفين . فالموظفون والعمال يختارون بحسب الأهلية والاستحقاق والكفاءة دون نظر الى جنسية أو دين . ومع أن التركية هي اللغة الرسمية ، فيجب أن تكون الاعمال في الولايات بلغتها ، بالعربية في البلاد العربية مع اعتبار التركية لغة رسمية ، ويفضل في انتقاء العمال من يعرف العربية الى جانب التركية (٢٩) .

ويلخص احمد مختار بيهم مطالب العرب (٧ حزيران / يونيو ١٩١١) بالآتي: احترام اللغة العربية «وجعل تعليمها اجبارياً في المدارس الابتدائية والرشدية، واعتبارها معونة اللغة التركية الرسمية»، هذا الى عدم ارسال مأمورين الى البلاد العربية يجهلون لغتها، والاعتناء بنشر التعليم في احقر قرية، وإن يكون لأبناء العرب نصيب وافر من البعثات الى اوروبا (٣٠).

وهكذا يتكرر التأكيد على الاعتراف بالعربية، وعلى معرفتها من قبل الموظفين، وجعلها لغة التعليم في المدارس قبل الثانوية (٣١)، والمساواة بين العرب والترك، واشراك العرب في الادارة.

ولكن تشدد الاتحاديين في الاتجاه للمركزية وللتترك، وتشجيعهم لقيام منظمات تركية قومية (٣٢). مقابل تشدهم في مقاومة التنظيمات العربية - ادت الى مقاومة اوسع بين

(٦٨) وتلخيص لمقال كارنجي عن الحكم المحلي وتعليق عليه، المقتبس، العدد ٦٩٩ (١٢ حزيران /

يونيو ١٩١١).

(٦٩) المقتبس، العدد ٧٠٢ (١٣ حزيران / يونيو ١٩١١).

(٧٠) المفيد، (٧ حزيران / يونيو ١٩١١).

(٧١) انظر: للمقتبس، العدد ٨١ (٢٤ آذار / مارس ١٩٠٩).

(٧٢) في ٥ كانون الاول / ديسمبر ١٩٠٩، تأسس المنتدى التركي (ترك ورنكي) لتنشيط الحركة القومية، وعني بالدراسات التركية (تاريخ، ادب، تراث). والمهم انه اتجه الى اعادة الطابع القديم للتركية والى تخليصها ما أمكن من الكلمات الفارسية والعربية، فاعتبرت وجهته هذه باعوة عداة للعربية. وفي ٣١ آذار / مارس ١٩١١، =

العرب وبعض الأتراك، وإلى بروز الاتجاه إلى اللامركزية الإدارية سنة ١٩١١، في صفوف المعارضة وبين العرب.

ويتمثل رد الفعل القومي لسياسة الاتحاديين في بعض ما نشر. فقد كتب العريسي «إن خطة الاتحاديين ذاتية لا تعمل إلا لعنصر واحد... ولا اظن أن أحداً من الأمة العربية يتنازل عن ذاتيته ليدوب في عصر غيره»^(٧٣). وكتب في مقال آخر بعد سقوط الاتحاديين الموقت سنة ١٩١٢ ينقد سياستهم، «قام الاتحاديون وفي صدورهم نزعة يريدون بها أن يسخروا كل العناصر تحت سلطتهم فيسلبون منهم لغتهم وخصائصهم وأديبهم»^(٧٤). ورد عليهم في مقال ثالث «فجدير عن تنزع بهم أنفسهم من الاتحاديين إلى تركب العناصر والضغط على العواطف القومية أن يتكبروا هذه السياسة الخرقاء ويفسحوا للشعوب أن تسترسل في تعزيز جنسيتها لأن ذلك ادعى لاستحكام الجامعة العثمانية»^(٧٥). وهكذا انتقل الكاتب من نقد الاتجاه التريكي إلى الدعوة لهضة العرب وتميز ذاتهم.

ويبدو أن الدعوة للامركزية تباينت بين المشاركة الإدارية وبين الاتجاه إلى نوع من الكيان الذاتي في الدولة.

فقد نشر حقي العظم مقالاً دعا فيه إلى تطبيق لامركزية إدارية معتدلة تشمل: (١) جعل التعليم في المدارس الابتدائية والرشدية والثانوية الأميرية باللغة المحلية (العربية) مع جعل تعليم التركية إلزامياً فيها. وجعل المحاكمات والكتابة في المحاكم والمجالس البلدية باللغة المحلية، ونشر القوانين بها إضافة للتركية. (٢) تعيين الولاة من العارفين باللغة المحلية، واستخدام اللاتين من أهل الولايات في خدمة الولاية الكبيرة، وتوسيع اختصاصات الوالي والمجالس العمومية والإدارية في الولايات، وتخصيص ما يفي للمعارف بالتعليم في الولاية نفسها. (٣) تنزيل مدة الخدمة العسكرية إلى سنتين وقضاهاها وقت السلم في الولاية^(٧٦). وفي هذا تلخيص شامل لمفهوم اللامركزية في هذا الوقت.

وألقي عبد الغني العريسي محاضرة في باريس في ربيع ١٩١٢ بعنوان «الحركة الفكرية في سورية»، بين فيها «أن هذه الحركة حركة تجديد في الفكر لتسديد القوة، وهي خاصة

= شكلت جمعية (تورك بورى جمعيتي) ومهمتها أدبية - اجتماعية، ثم اندمجت في جمعية ثانية مائلة (تورك أوجاغي) في ٣ تموز / يوليو ١٩١١، تهدف إلى أحداث تغيير جذري بأن يكون الإصلاح على أساس تركي وأن يجمع الأتراك في جامعة قومية. انظر: برز، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني، ١٩٠٨ - ١٩١٤، ص ٣٢٣ وما يليها، والمقيد، (١٣ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩١٣).

(٧٣) المقيد، (٩ آذار / مارس ١٩١١).

(٧٤) عبد الغني العريسي، «التاريخ يسجل»، المقيد، (١٥ تموز / يوليو ١٩١٢).

(٧٥) المقيد، (٢٣ أيلول / سبتمبر ١٩١٢).

(٧٦) المقيد، (١٠ كانون الثاني / يناير ١٩١٢).

وعامة، خاصة لتسديد قوة السوريين، وعامة لتعزيز العرب في الجامعة العثمانية. وهذه الحركة في رأيه لها ادوات كثيرة أهمها الصحافة. ثم يورد نقد الصحافة للاوضاع ومن ذلك ان نصف وارد ضرائب المعارف فقط يصرف على السوريين، وأن حوالي ٦,٥ بالمائة من وارد ضرائب النافعة يصرف عليهم، وأن واردات الاوقاف تصرف في غير سبيلها، هذا الى ان أكثر الموظفين لا يعرفون لغة البلاد، وأن المحاكم تجري بغير العربية فتضيق الحقوق، وأن السوريين يدفعون الاموال للمعارف فلا يتعلم ابناؤهم في المدارس الاميرية لأن الاساتذة جهلة بالعربية مما دفع الشعب للمطالبة بالحق في التعلم بالعربية. وينتهي الى القول ونقطة الصحافة المنادية بالاصلاح في سورية تنحصر في الامركزية بأمور المعارف والنافعة والاوقاف دون غيرها، وتقريه المجموع السوري وبالتالي العرب بما اختصه الله من حقوقه الطبيعية^(٧٧).

وبعد سقوط وزارة كامل باشا (في ٢٣ كانون الثاني / يناير ١٩١٣) وبجيء وزارة محمود شوكت باشا، كتب زين الدين العاملي^(٧٨) ليبين ما هو متفق عليه في الاصلاح، في اتجاه اللامركزية، فذكر: (١) جعل اللغة العربية لغة رسمية في بلاد العرب؛ (٢) صرف اموال المعارف والنافعة والاوقاف في البلاد نفسها التي تحصل فيها؛ (٣) جعل الخدمة العسكرية في الولاية نفسها في وقت السلم وتخفيض مدة الخدمة وقيمة البدل؛ (٤) انتخاب المجلس العمومي من الاهالي مباشرة على حسب عدد نفوس الطوائف، وتوسيع صلاحيته في امر نصب المأمورين وعزلهم؛ (٥) انتقاء المأمورين من ذوي الكفاءة والاخلاق الفاضلة، وترجيح المأمورين الوطنيين على غيرهم، ومراعاة عدد الطوائف في تعيينهم لتتم المساواة^(٧٩). ولعله عبر في هذا عن الاتجاهات السائدة بالنسبة للاصلاح على اساس اللامركزية.

ويدور الحديث واسعاً في الصحف والكتابة عن أهمية اللغة العربية. فهي اساس الجنسية، وهي الرابطة والعهد، وهي لغة العلم والادب، وهي لغة الاسلام الجامعة، وهي قاعدة النهضة^(٨٠). وكان موضوع العربية محورياً بالنسبة للتعليم، وفي الموقف من المدارس الاجنبية وتزايد النقد الموجه اليها^(٨١).

(٧٧) المفيد، (١٦ نيسان / ابريل ١٩١٢). وبهذه المناسبة يورد العريسي تقديراً لانتشار التعليم، فيذكر ان بيروت تأتي في المقدمة، فسكانها ١٠٠٠٠٠ بينهم ٢٠٠٠٠ طالب، وهي نسبة لا مثيل لها - في رأيه - إلا في القاهرة، وسكان دمشق ٢٠٠٠٠٠، وعدد الطلبة فيها ٦٠٠٠، وسكان حلب ٢٠٠٠٠، والطلبة فيها ٤٠٠٠.

(٧٨) نشر زين الدين العاملي مقاله بعد الانتهاء من وضع لائحة بيروت الاصلاحية (٣١ / ١ / ١٩١٣). ويحتمل انه اطلع عليها، وإن كان هناك بعض الاختلاف بين ما اورده وبين محتوى اللائحة المذكورة.

(٧٩) المفيد، (٦ شباط / فبراير ١٩١٣).

(٨٠) انظر: المفيد، (٨ و ١٥ و ٢٨ شباط / فبراير ١٩١١)؛ (٢٩ ايلول / سبتمبر ١٩١٢)؛ (١١ آب / اغسطس ١٩١٢)، و (٦ و ٢٣ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩١٣).

(٨١) انظر عبد الغني العريسي في: المفيد، (١٦ نيسان / ابريل ١٩١١)، ومحمد جميل بيه في: المفيد، (١٥ =

هذا هو الاطار الفكري الذي نشأت فيه الجمعيات العربية في العقدين الاولين للقرن العشرين. ويلاحظ في هذا الاطار اتجاهان فكريان متداخلان، الاول والاكثر اتصالاً هو الخط العربي الاسلامي، الذي صدر عن الثقافة العربية الاسلامية، جذوره في التراث بما فيه من مفاهيم عن الامة، ولكنه تعرض للآراء الحديثة في الوطنية والقومية. وهو يؤكد على الهوية العربية، وعلى فكرة الامة العربية بروابطها اللغوية والتاريخية، وقد يضيف اليها فكرة النسب، وفيه تركيز على اللغة العربية خاصة. وقرن هذا الاتجاه بين العروبة والاسلام، مع التأكيد على النهضة العربية وعلى العناية باللغة العربية ويمجد في التراث مقومات له. وهو يدرك في الوقت نفسه معنى الوطنية، ويرى فيها سبيلاً لوحدة الكلمة والمصلحة بين الفئات الدينية والاثنية.

والاتجاه الثاني هو خط العربية. ويبدو انه تأثر ابتداء بالفكر الغربي (الفرنسي خاصة) في الوطنية، ليجد في العربية رابطة لابناء القطر تشدهم الى بعضهم في وجه التحديات، داخلية وخارجية. وتمثل ذلك في فكر رفاعة الطهطاوي، ثم لدى بعض المفكرين في مصر وبلاد الشام، لمواجهة الطائفية من جهة، ولتحقيق المساواة بصرف النظر عن العقيدة او الاصول البشرية. وفي هذا النطاق كانت اصوات قليلة تدعو للثورة على الترك. وجد هذا الاتجاه في العربية (لغة وثقافة) قاعدة مشتركة، وازداد التأكيد عليها واتسع لتكون الرابطة الاساسية ولينتقل التفكير بها كرابطة من اطار قطر الى العرب، كما يبدو في مطلع القرن العشرين.

ويبدو جل المفكرين الذين توسعوا في الكتابة عن امة عربية ودور عربي ذاتي بين ممثلي الاتجاه الاول، وهؤلاء المفكرين^(٨٧) صلة وثيقة بالتراث بل ورجع بعضهم الى التاريخ لتدعيم فكره. وكان الخطر الخارجي بالنسبة لهم يمثل التحدي الاساسي، ولذا كان الالتزام بالرابطة العثمانية. ولما لم يحقق اعلان الدستور ما يرجون من اصلاح ومشاركة،

= نيسان / ابريل ١٩١١). وقد كتب محمد كرد علي في موضوع المدارس الاجنبية ورأى فيها في البداية انفتاحاً في قبول الطلبة ودوراً ايجابياً في تنشيط العربية حين كانت تدرس بها، ولكنها تركت العربية وصارت تقصر القبول على طائفة واتجهت وجهة مادية نفعية. فأكدت تعليم الانكليزية ومبادئ التجارة. وبترك العربية، صارت المدارس الاجنبية وسائل للغربة الثقافية وللإستهانة بالتراث العربي ولتب الثقافة الاجنبية، فهي تشارك الاستعمار في الاستغلال وفي سلب الطلبة هويتهم، إذ تجردهم من الحس الوطني وتترك تراثهم ولا تهتم بحاجات مجتمعهم، فتجعلهم يستهينون ببلدهم وتغذيهم للغرب. انظر: سمير صيفي، «الحياة الفكرية الدمشقية في مستهل القرن العشرين: محمد كرد علي ومجلة المقتبس»، في: مروان بحيري، معد، الحياة الفكرية في المشرق العربي، ١٨٩٠ - ١٩٣٩

(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣)، ص ١٦١ - ١٦٣.

(٨٢) وهذا يشمل عبد الغني العريسي وعمر فاخوري.

واهم من ذلك حين بدأت حركة التريك، جوبوها بتحد داخلي ازدادت اهميته باستمراره وبما بدا على الدولة من عجز في مواجهة الخطر الخارجي، فازداد التأكيد على العروبة وتمثل في الاتجاه الى اللامركزية الادارية والكيان الذاتي.

— بجانب الاتجاه القومي لدى مفكرين في الخط الاسلامي، هناك اتجاه قومي لدى مفكرين في الخط العربي الحديث حيث تبدو الآراء القومية بصورة اوضح، وفي الوقت نفسه يغلب عليهم ارتباط العروبة بالاسلام بصورة عضوية. هؤلاء درسوا في مدارس حديثة دون ان تنقطع صلتهم بالتراث.

ومنهم الدكتور صلاح الدين القاسمي (ت ١٣٣٤ / ١٩١٦). وهو يرى ان اللغة هي الرابطة الاساسية للامة، وان اصلاح اللغة يعني اصلاح حال الامة. كما انه يجد في العناية باللغة القومية وأدائها مقياس تماسك الامة، اذ يقول «ويقدر محافظة الامم على لغتها وعنايتها بأدائها تزداد قوى جامعتهم صلابه»، وتحفظ لها كيانه^(٨٣). ومن جهة أخرى فإنه «ليس ادعى لإبادة حياة الامة... من السعي وراء امانة لغتها».

لذا ركز القاسمي على اهمية اللغة في التعليم وفي الوعي القومي، فهو يرى ان أول خطوة لاصلاح التعليم ان يكون بالعربية، لأنه ثبت ان الرجل اذا اخذ العلم بغير لغته فإنه لا يرجى منه في الغالب اي خير لقومه، لأن اللغة «من الذرائع الكافلة لتقويم الحياة القومية»، ومتى تعلم الانسان بغير لغته فإنه يصعب عليه ان يبت فيهم من روح علمه بلغة قومه. ولذا فهو يرى ان اهمال الآباء «هو الذي سبب لنا هذا العجز في ميزانية التقدم».

ولا يكتفي القاسمي ببيان ان اللغة والثقافة العربية اساس تكوين الامة - وهي نظرة لها اصولها في التراث - بل يذهب الى ان اللغة بعد ذلك تثبت في نفوس ابنائها حب الوطن، وبذلك يجمع بين فكرة الامة العربية وفكرة الوطنية انطلاقاً من اللغة، ولكن تبقى فكرة الامة العربية هي الاساس، وهذه خطوة مهمة في فكرته القومية^(٨٤).

ويتخذ القاسمي وجهة قومية واضحة. فتحدث في محاضرة له عن «القومية في الامم» ولاحظ التنبيه لفكرة القومية او الجنسية في البلاد العثمانية، وأشار الى النقاش حولها، ليبين انه بين مطلع على الاصول يؤيدها «كمبدأ سياسي سام او عامل من عوامل النهوض والارتقاء، وبين جاهل بحقائق التاريخ وسر تقدم الامم يناهضها بدعوى انها مدعاة لتفريق الكلمة»، وهو بهذا ينقد اصحاب الدعوة للجامعة الاسلامية. ويذهب الى ان العصبية الدينية كان

(٨٣) الخطيب، صلاح الدين القاسمي، ص ٢٧ - ٢٨. والدكتور صلاح الدين القاسمي هو سكرتير جمعية النهضة العربية التي أسست سنة ١٩٠٦.

(٨٤) المصدر نفسه، ص ٤٤ - ٤٦.

لها فيها مضى شأن يذكر يوم وجدت الامم فيها مصلحتها، واما في عصره، وبعد الارتقاء، فإن الامم وجدت نفسها مضطرة لأن تلتف حول عصية اخرى وتعتي بها القومية لأنها برأيا اجدى لبقائها واجدر بارتقاها، بل ووجدت فيها في الوقت نفسه سبيلا الى خدمة الدين والانسانية معاً. لقد كتب القاسمي في فترة نشاط للقومية في اوربا ورآها بطروف عصره لازمة للبقاء وللنضهة، وهي لا تتعارض مع الدين بل هي سبيل لخدمته.

ويذهب القاسمي الى ان فكرة القومية، وان تكن حديثة النشأة في البلاد العثمانية، الا انها ليست بدعة الجليل بل بنت الضرورات الاجتماعية، وهي ستنمو ما دام التنافس بين العناصر موجوداً لأنها تخضع لتواميس اجتماعية طبيعية «ترجع الى ان الامة تتطلب ان تحفظ حياتها بحفظ لغتها وعاداتها وتقاليدها» ولتقف في وجه من يهددها او يحاول ان يسلبها مقوماتها.

وهو يرى ان القومية من اعظم عوامل النضهة، وان تاريخ النضجات «اثبت لنا ان الامم المتقدمة اليوم لم تتمتع بالحياة الاجتماعية والسياسية الا عندما تشبعت نفوسها بفكرة القومية وأنزلتها منزلة الاعتقاد الراسخ»^(٨٥).

ولا يكفي القاسمي بالإشارة الى دور القومية في الوحدة الالمانية والايطالية والامريكية وغيرها، بل يذكر ادراك الاثراك لهذا الدور «فقاموا بياهون بقوميتهن ويتغنون بذكرى وطنهم»، واخذوا يعملون على ترسيخها بانشاء الجمعيات واصدار المجلات، وهو ما حصل بعد اعادة الدستور، لينتهي الى الدعوة لفكرة القومية بين العرب قائلاً: «دعسى ان يكون لنا نحن العرب من ذلك درس نافع يحملنا على الاخذ بالجديد المفيد، وطرح النظريات الرثة البالية في عصر ليس الحكم فيه الا للقوة والمصلحة القومية»^(٨٦).

والقومية التي يريد القاسمي ليست عدوانية بل هي لحفظ الذات وللبناء، بل وهو يدعو لحفظ الجامعة العثمانية. ولعل هذا يوضح نظرته للعلاقة بين الترك والعرب. فقد كتب مقالاً بعنوان «المسألة العربية ونشأتها»^(٨٧) ينتقد فيه موقف الاثراك السلبي والمحقر للعرب، ويوضح ان سببه هو في خشيتهم «ان تسري فكرة الخلافة العربية فتشرب في نفس الكبير والصغير ومن ثم تقوم الامة بعضها على بعض وهناك الطامة الكبرى». وهو ينسب ذلك الى دسائس الخونة، ويؤكد على الجامعة العثمانية. ثم يعود لبيان ان العرب ليسوا سواء فبعضهم يتخذ المسألة العربية لخدمة مآربه الشخصية، ولكن البعض الآخر يتحرك بدافع الغيرة على وطنه وابناء جلدته، وهو يرى الخير في هؤلاء ويرى انهم يؤكدون هذا الاتجاه ليقفوا بقوة في وجه

(٨٥) المصدر نفسه، ص ٤٢.

(٨٦) المصدر نفسه، ص ٤٣.

(٨٧) صلاح الدين القاسمي، «المسألة العربية ونشأتها»، المقتبس، العدد ٤٣ (٨ شباط / فبراير ١٩٠٩).

كل من يريد ان يكيد لهم او يضر لقوميتهم السوء او يعمل على نكايتهم بهضم حقوقهم»، وهذا برأيه موقف سليم. وهو لا تهمه التسميات بل المهم تأكيد الرابطة العربية، وليقولوا انهم عرب أولاً وعثمانيون ثانياً، لأن التمسك بمبدأ القوميات واضح في البلاد المتمدنة بين اعرق الامم.

بعد هذا، يرى القاسمي ان اقل ما يفيد مبدأ القوميات هو ان يعلم الشعب فضيلة الاعتماد على النفس. وإذا كان الدستور سوى بين العناصر فإن ذلك لا يكفي للنهضة، اذ لا تقدم لشعب ما لم يستعن بقوة نفسه. وهو لذلك يرى ان «النصرة القومية مشروعة مادام المرء يسعى للدفاع عن حقوق امته مدفوعاً بسائق الوطنية الصحيحة»، وهي نظرة تدل على قدر من التفهم للتباين بين القوميات وعلى تقدير للقومية السليمة^(٨٨).

هكذا تناول القاسمي مفهوم القومية العربية. ومع انه اشار عرضاً الى العنصر فإنه اعتبر اللغة والادب رابطتها الاساسية، ورأى - في فترة صعود القومية في اوربا - انها وراء قيام الدول الحديثة وانها اساس التقدم والنهضة. وهو يدعو العرب ان يأخذوا بهذه الفكرة كما فعل الترك، «فالقومية ضرورية ومشروعة لأنها تهدف الى حفظ حقوق الامة العربية والنهوض بها». ويجدر أن نتذكر أن القاسمي نشأ في بيت علم وتثقف وثقافة حديثة.

ويمثل الاتجاه القومي لدى عبد الغني العريسي (١٨٥٠ - ١٩١٦)^(٨٩)، فقد كتب مقالات في المفيد عن دور العرب في التاريخ، وعن الامة العربية ومقوماتها، وعن العلاقة بين العرب والترك.

درس العريسي في مدارس اهلية اسلامية، تعنى بتنمية الوعي العربي وبالانجاء الاصلاحي الاسلامي، وتكون اتجاهه العربي القومي في بلده^(٩٠)، ولعل اطلاعه على الفكر

(٨٨) الخطيب، صلاح الدين القاسمي، ص ٧٤ - ٧٥.

(٨٩) درس العريسي في المقاصد، ثم في الكلية العثمانية الاسلامية التي أسسها الشيخ عباس الازهري عام ١٨٩٨. وبعد ان شارك في النشاط القومي وفي تحرير المفيد، سافر الى باريس في ٣١ كانون الثاني / يناير ١٩١٢، حيث درس الصحافة والعلوم السياسية وعاد الى بيروت في ١٠ آب / اغسطس ١٩١٣. وكان عضواً في العربية الفتاة، وعمل بنشاط اثناء إقامته في باريس للاعداد للمؤتمر العربي الاول. انظر: العريسي، مختارات المفيد، ص ١٠ وما يليها.

(٩٠) نقلت المفيد، (١٦ نيسان / ابريل ١٩١٢)، نص محاضرة لعبد الغني العريسي في باريس بعنوان «الحركة الفكرية في سورية»، جاء فيها: «أنشئت المدارس الاجنبية في بيروت بكثرة وفي لبنان وحيفا وعكا وطرابلس وبغداد ودمشق، ولم تغد الحركة الفكرية الا من الوجهة العلمية. اما المدارس الاميرية فقد افادت من الوجهة العلمية وخدمت الحكومة بأن أخرجت لها موظفين دون ان تربي فيهم النزعة الوطنية. اما المدارس الاهلية فعلها المعول والاعتماد في هذه الحركة الفكرية، فهي التي افادت من الوجهة العلمية والوجهة الوطنية والوجهة العثمانية». انظر ايضاً مقال احمد جميل بيهم عن الكلية العثمانية الاسلامية، في: المفيد، (١٥ نيسان / ابريل ١٩١١). وفيه يحمل =

الغربي بعد سفره الى باريس (١٩١٢ - ١٩١٣)^(١) جعله أكثر وضوحاً في عرض افكاره القومية.

أكد العريسي على فكرة الامة العربية، وتحدث عنها في عدد من مقالاته^(٢). واشاد بدورها وبفضلها. وكفاها فخراً «ان أنبت الله منها رجلاً عمت شريعته الارض»، وهي جديرة بذلك الفخر اذ «ان العرب اكرم الامم عنصراً وخير الشعوب جوهرأ». وهو يقرن هذا المجد بالاسلام، اذ جاء النبي الكريم وأخرجها من ربة الاوهام الى فضاء الحقيقة، ومن عبادة الخلق الى عبادة الحق، ومن أصرة الذل الى متسع العز، ومن دائرة التقليد الى الحرية المطلقة^(٣). وهو يتحدث عن دور العرب، فهم دوحوا الارض وفتحوا الاقطار، وهم الذين نقلوا علوم اليونان ليأخذها الغرب عنهم. والعرب لهم فضل وسبق في العلم والحضارة وقد تتلمذ عليهم الاوروبيون وأفادوا منهم في النهضة. وقد جعل الله في العرب حيوية لا تنضب، حيوية تمكنهم من اعادة المجد والفخار للامة الاسلامية بأسرع وقت^(٤).

ويذهب العريسي الى ان النبي العربي القرشي قرر هذا الفضل للعرب، وقرن بين عزهم وعز الاسلام، وأوصى بهم خيراً، وحذر من الاساءة اليهم او الى العربية «فانا عربي، وقد بعثني الله من بينهم نبياً... فترحاً للذين يسيئون اليهم وسحقاً، وويل للذين يبذلون لغتي وشريعتي رهقاً»^(٥).

ويلاحظ العريسي ان الامة العربية حافظت على ميزاتها وخصائصها رغم ظروفه الغزو والقهري، فقد اندرست اسم كثيرة «وفقدت ميزاتها القومية» الا الامة العربية. وينبه الى نقطة فريدة وهي «ان كل الامم التي غلبت على امرها اكتسبت خصائص الغالب، الا هذه الامة فقد اكتسب

= يهتم على اغراض الارساليات الاجنبية، ويرى في هذه المدرسة كلية اسلامية في سورية تنفي المسلمين عن الاجانب وتندأ عنا مصالحهم الخفية».

(٩١) عن سفر العريسي الى باريس انظر: مقال المفيد، (٢٨ كانون الثاني / يناير ١٩١٢)، في: العريسي، مختارات المفيد، ص ٦٥ - ٦٧.

(٩٢) انظر مثلاً: المفيد، (١٢ آذار / مارس ١٩١١)، (٨ ايار / مايو ١٩١١)، و(٢٢ ايلول / سبتمبر ١٩١٢)، في: العريسي، المصدر نفسه، ص ٤٥، ٤٩ و ٩٣ على التوالي.

(٩٣) انظر: عبد الغني العريسي، «مولد نبينا عليه الصلاة والسلام»، المفيد، (١٢ آذار / مارس ١٩١١)، في: العريسي، المصدر نفسه، ص ٤٥ - ٤٦.

(٩٤) المفيد، (٩ حزيران / يونيو ١٩٠٩)، و(٢٨ كانون الثاني / يناير ١٩١٢)، في: العريسي، المصدر نفسه، ص ٤٣ و ٦٢ - ٦٤ على التوالي.

(٩٥) المفيد، (١٢ آذار / مارس ١٩١١)، وجاء في المفيد، السنة ٤ (كانون الثاني / يناير ١٩١٤): «واجباً العرب ثلاث لاني عربي والقرآن العربي وكلام اهل الجنة عربي»، «وحب العرب ايمان وبغضهم نفاق»، وإذا ذل العرب ذل الاسلام... الخ.

الغالب بميزاتها. ويعلل ذلك بأن الامة العربية، غالبية او مغلوبة، لها مقومات تحفظ ذاتها وخصائصها، فهي «تضم بين افرادها ذرات مدنية وحياة طيبة»^(٩٦).

ويتناول العريسي مقومات الامة، وعناصر القومية العربية، فيعود الى التراث ويفيد ايضاً من الآراء الحديثة. فالعربية قاعدة العروبة، وقد نزل القرآن بالعربية وثبت ذلك. يقول العريسي «فوالذي نفس عمده بيده لم ينزل الله كتابه قرآناً عربياً الا لعرب الشعوب»^(٩٧). وفي المفيد مقالات عدة لعل بعضها بقلم العريسي (احد مؤسسيها) تؤكد اهمية اللغة فتعتبرها «أداة لقوام العنصر ووسيلة لجماع النهضة» وترى «حياة العرب بحياة لغتهم»، فإذا اندرست اللغة زالت الهوية وعفي على القوم^(٩٨).

ويشير العريسي الى مقومات الامة في حديثه عن الرابطة بين العرب مسلمين ومسيحيين، فيبين انهم يرتبطون برابطة الجنس واللغة والوطنية^(٩٩). وإذا كانت الوطنية في هذا المقال عامة تشمل حتى الترك، فإن رابطة الجنس مع اللغة تشمل العرب عامة.

وفي باريس تعرّف العريسي على الآراء الغربية في القومية، كما يبدو من تحديده لمقومات الامة في كلمته في المؤتمر العربي الاول في باريس في ٢٠ حزيران / يونيو ١٩١٣، اذ يبين ان الجماعات (اي الامم) لا تستحق هذا الاسم الا اذا جمعت - على رأي علماء الالمان - وحدة اللغة ووحدة العنصر، وعلى رأي علماء الطليان وحدة التاريخ ووحدة العادات، وعلى مذهب ساسة الفرنسيين وحدة المطمح السياسي. فإذا نظرنا الى العرب من هذه الوجوه الثلاثة، علمنا ان العرب تجمعهم وحدة لغة ووحدة عنصر، ووحدة تاريخ، ووحدة مطمح سياسي، «فحق للعرب بعد هذا البيان ان يكن لهم على رأي كل علماء السياسة دون استثناء حق جماعة». ويبدو ان العريسي هنا يريد تأكيد حق العرب كأمة فأورد النظرات الأوروبية للموضوع ليقول ان كل هذه النظرات تؤكد حق العرب^(١٠٠).

وبعد عودته من باريس كتب مقالاً^(١٠١) يبيد فيه رأيه الخاص في مقومات الامة،

(٩٦) المفيد، (كانون الثاني / يناير ١٩١٢)، في: العريسي، مختارات المفيد، ص ٦٣.

(٩٧) المفيد، (١٢ آذار / مارس ١٩١١).

(٩٨) انظر: المفيد، (٢٠ تموز / يوليو ١٩٠٩)، و(٢٤ آب / اغسطس ١٩٠٩)، في: العريسي، مختارات المفيد، ص ٢٠٤ - ٢١٥ - ٢١٦ على التوالي.

(٩٩) المفيد، (١٨ ايار / مايو ١٩١١)، في: العريسي، المصدر نفسه، ص ٤٥.

(١٠٠) كوثراني، وثائق المؤتمر العربي الاول ١٩١٣: كتاب المؤتمر والمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتصلة به، الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية، ص ٤٢ - ٤٣.

(١٠١) عبد الغني العريسي، ويأسم العرب نحيا ويأسم العرب نموت، في: العرب، (١٥ كانون الأول / ديسمبر ١٩١٣)، في: العريسي، مختارات المفيد، ص ١١٨ - ١٢١. أغلقت المفيد مراراً، فكانت تستأنف الصدور بإسم فق العرب، ولسان العرب. وهذا المقال كتب بعد المؤتمر العربي الاول بباريس.

فبين انه يعني بالعرب «كل من ربطته بهذه الامة وحدة اللغة، وصلة النسب، ونزعة العرب». وهذا يضيف «نزعة العرب» الى رأيه قبل سفره الى باريس، وكأنه تأثر بالفكرة الفرنسية في دور الارادة في تكوين الامة. ويوضح ان هذا مذهب في الجنسية (او القومية)، على اختلاف مع علماء الالمان والفرنسيين في تحديد الجنسية، فالالمان - برأيه - لا يتطلبون لصحة الجنسية غير وحدة اللغة والنسب، والفرنسيون لا يشترطون غير النزعة، ويضيف «اما نحن فلا نعتبر العربي الا اذا اعرت فيه الشروط الثلاثة». ويبدو انه اتخذ هذا الاتجاه في ضوء الاوضاع العملية، اذ لاحظ ان البعض تضمهم أصرة اللغة ولحمة النسب ولكنهم يعملون لغير قومهم، فهم «براء من هذه الجامعة»، وان الكثير من الساسة يتنجحون بالنزعة العربية دون صلة من نسب اولغة ولكنهم سرعان ما يتقلبون على هذه الامة، وهكذا ينتهي الى القول «والعربي من وصلته رابطة من نسب ووحدة من لغة وكان توافاً للعرب نزاعاً اليهم يغار عليهم».

ويؤكد العريسي على الهوية العربية امام الاتجاه الطوراني، فبين ان العرب خلقوا عرباً ولا يمكن ان ينسلخ الرجل عن ماهيته. ويعزز فكرته حين يبين ان الامة تراث تكوينها النفسي والثقافي وحتى الفيزيولوجي، فيقول: «فاما من الوجهة المعنوية فان كل ما وقع في انفسنا وطباعتنا واخلقنا وعاداتنا ثمرة الدؤوب المتواصل الذي قام به الاجداد»، ويتتهي الى «ان العواطف القومية مجار حيوية في الشعوب». بل ان الجنسية (القومية) العربية تكونت في الماضي وهي تعبير الامة العربية عن ذاتها.

وهو لذلك يهاجم اتجاه الاتحاديين الى التريك، ويدعوهم الى مراعاة العواطف القومية ويبين أن ذلك عين السياسة، وان الحركات الانفصالية لم تكن الا نتيجة للتكرار للنزعات القومية ومحاولة التسلط على الاقوام بالقوة والقهر، ويذهب الى اعتبار هذا الاتجاه نوعاً من الاستعمار ليرفضه بقوة قائلاً «فنحن العرب امة حية لا تقبل الاستعمار بوجه من الوجوه»^(١١٢)، وفي ذلك تحذير صريح للاتحاديين.

ويلاحظ من جهة اخرى ان العريسي تطرق الى الوطنية باشارات عديدة، وركز على القومية العربية، وهذا له دلالة في تطور الوعي العربي. فالعريسي يؤكد على الوطنية رابطة وبين «ان الدين الاسلامي لا ينفي الوطنية، فهو حريص على اخاء المواطنين من غير المسلمين، حفظ مساواتهم، ورفق بحريتهم، فلهم ما لنا وعليهم ما علينا». فهو يريد تقرير مساواة المواطنين من غير المسلمين، ويبين ان اتحاد المسلمين ونهضتهم فيه حياة مواطنهم غير المسلمين ورخاؤهم،

(١٠٢) انظر: المصدر نفسه، ص ١١٩ - ١٢٠، حيث يقول: «فنحن عرب عثمانيون، مهما حاول الغلاة الاتحاديون نقض هذه الجنسية، لأن الجنسية وديعة قد انتقلت الينا دون آباءنا. . . فهي ضمانة ينتقلها الابناء عن الاجداد للأحفاد، ويا ويل من يخون هذه الوديعة».

وهو يرى في الوطنية اضافة الى اللغة والجنس رابطة بين العرب مسلمين ومسيحيين^(١٠٣). وربما اراد بالوطن سورية، ولكنه في مقاله «لا عرب ولا ترك» يشير صراحة الى الوطن العثماني كرابطة^(١٠٤). وهو في مقدمته لكتاب البين يؤكد على ان حرية ابناء الوطن وحقوقهم واحدة^(١٠٥)، ويدعو الى الفضيلة الكبرى وهي حب الوطن ويرى ذلك واجباً اساسياً على كل رجل لأن مستقبل الوطن بأبنائه.

والعربي بعد ذلك يؤكد العثمانية ويكرر الاخلاص لها ويوفق بينها وبين اتجاهه القومي بالدعوة الى لا مركزية معتدلة، تراعي فيها خصائص العرب وعواطفهم القومية^(١٠٦).

وفي كتابات العربي الكثيرة عن العلاقة بين العرب والترك خير دليل لتطور هذه العلاقة ولتدرج الفكر القومي خاصة اذا تذكرنا ان جريدة المفيد كانت تعبر في الكثير مما يكتب فيها عن الجمعية العربية الفتاة^(١٠٧)، وان العربي كان من اعضاء هذه الجمعية، وله نشاط واسع في الحركة القومية^(١٠٨). وهذه ناحية تستحق دراسة تفصيلية ليس هذا مكانها، وتكفي بعض الملاحظات.

يلاحظ ابتداء ان العربي، كالقاسمي، لا يرى اثاره موضوع الخلافة العربية لأنه صار سبيلاً لاثارة التفرقة بين العرب والترك، واتخذ وسيلة للانتفاع، وأدى الى الريبة لدى اولياء الامر^(١٠٩).

ويبدو العربي حريصاً على الروابط مع الترك، ويشير هنا الى رابطتين اساسيتين: اولاهما رابطة الدين وهي الوحيدة التي تبقى مستحكمة ولو تداعت سائر الروابط، وثانيتهما

(١٠٣) المفيد، (٢٠ حزيران / يونيو ١٩١١)، في: العربي، المصدر نفسه، ص ٥٣ - ٥٤.

(١٠٤) المفيد، (٨ ايار / مايو ١٩١١)، في: المصدر نفسه، ص ٤٧ - ٤٩.

(١٠٥) بول دومر، كتاب البين، تعريب عبد الغني العربي (بيروت، ١٩١١)، ص ٢٣ - ٢٤، حيث يقول: وينبغي لفتياننا ان كانوا غيورين على حريتهم وحقوقهم ان يجترعوا حرية ابناء وطنهم وحقوقهم. وهودعوا الى العمل لهذه الامة والى حباها العميق في غابر ايامها ومجدها وفي حاضر مصائبها إذ انها تمثل العظمة والكرامة. المصدر نفسه، ص ٢٥.

(١٠٦) المفيد، (٢٣ ايلول / سبتمبر ١٩١٢)، في العربي، مختارات المفيد، ص ٩٥. ويشير رشيد رضا الى تخوف الترك من فكرة الخلافة العربية. انظر: المنار، السنة ١٢، العدد ١٢ (١٩٠٩)، ص ٩٥٨.

(١٠٧) انظر: العربي، المصدر نفسه، خاصة ص ١١٩ و ١٢٢ و ٢٠٤.

(١٠٨) انظر: الخالدي، جملة في الذكريات بين لبنان وفلسطين، ص ٩٩، المفيد، (٤ ايلول / سبتمبر ١٩١٢)، ودروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٤٨٠.

(١٠٩) المفيد، (٢٣ كانون الثاني / يناير ١٩١١).

رابطة الوطنية، أو العيش في وطن واحد^(١١٠). ومع ان العريسي يؤكد على التوافق بين الاسلام والقومية، ويؤكد على العربية لأهميتها في الاسلام، فانه هنا يؤكد على الاسلام وعلى الخلافة الاسلامية ليواجه اصحاب النزعة الطورانية الذين يتحدثون عن امبراطورية عثمانية يسود فيها الترك، فيذكر بما لمعنى الخلافة من القوة الهائلة عند الازمات، وبأثر الاسلام الذي لا يبارى في النفوس^(١١١).

لقد كان الخوف من التوسع الغربي عاملا مهما في التمسك بالعثمانية، رغم الخلاف المتزايد بين العرب والاتحاديين^(١١٢)، الا انه يقرن ذلك بالمطالبة بحقوق العرب، وهو يبدأ بطلب الحريات، والمساواة بين العرب والترك^(١١٣)، ولكنه ومع تزايد الاخطار يذهب ابعد من ذلك في طلب الاصلاح، وخاصة بعد غزو ايطاليا لطرابلس^(١١٤). فكتب في مطلع السنة الرابعة للمفيد (كانون الثاني / يناير ١٩١٢)، ان المفيد «عامل لمصلحة الامة العثمانية بنهوض الامة العربية»، وانه يريد صلاح الآخرين بصلاح العرب. وبعد ان يعرض آراءه الاصلاحية ومنها تأييد العربية في مدارس الحكومة ومساواة العرب بالعناصر الاخرى، يقول «ان خطة المفيد عربية عثمانية تدرا عن العرب كل اذية وتناضل عن حقوقهم»، ولكنه ينتهي الى انها توالي خط الحزب الحر المؤتلف، لاتفاق الاتجاه، كالمحافظة على كل عنصر وابقاء حصص المعارف في كل ولاية لنفسها وارجاع اوقافنا الى معارفنا^(١١٥). وهو يوضح نظريته في مقال ثانٍ فيهاجم سياسة الاتحاديين القائمة على السيطرة والتتريك، ويصفها بأنها سياسة ابتزاز وامتصاص، سياسة قهر وتسخير، ويؤيد سياسة حزب الحرية والائتلاف التي «تقوم على تعليم كل عنصر بما يقدمه من المال، وترقية كل ولاية في الاقتصاد بما تدفعه من الرسوم، وحفظ لغة كل قوم من الانقراض، وادارة كل بلد برجال يفهمون اهله، والنظر للشعوب نظرة الاخاء»^(١١٦).

(١١٠) العريسي، «لا حرب ولا ترك».

(١١١) يقول العريسي: «ونحمد الله ان تغلب معنى الخلافة الاسلامية على الامبراطورية العثمانية، وتظهر لأولياء الامر ما لهذا المعنى من القوى الهائلة إذا اشتدت الأزمة... وأولى بذواتنا وسادتنا ان يوعزوا لجاهد (صاحب جريدة طين) فينتهموا ان اطلاق الامبراطورية العثمانية على هذه المملكة لما يس عواطف المسلمين وتقطع به قوة المؤمنين». انظر: عبد الغني العريسي، «الله اكبر»، المفيد، (٢٠ حزيران / يونيو ١٩١١).

(١١٢) انظر: فؤاد حسرت، في: المفيد، (١٤ ايار / مايو ١٩١١)، ورشيد رضا، في: المفيد، (٢٣ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩١١).

(١١٣) المفيد، (٢٣ تموز / يوليو ١٩١١).

(١١٤) هاجم العريسي الاستعمار الايطالي وبخاصة في مقاله «الموت الشريف»، المفيد، (١ تشرين الاول / اكتوبر ١٩١١)، في: العريسي، مختارات المفيد، ص ٥٩-٦٠، ورأى في احتلال طرابلس مقدمة لاحتلال غيرها. وبعد ضرب الايطاليين لبيروت هاجم المطامع الغربية ودعا للصمود، انظر: المفيد، (١٤ آذار / مارس ١٩١٢).

(١١٥) المفيد، (كانون الثاني / يناير ١٩١٢)، في: العريسي، مختارات المفيد، ص ٢٢ وما يليها.

(١١٦) عبد الغني العريسي، «أينما أحق أن يتبع»، المفيد، (٤ آب / أغسطس ١٩١٢)، في: العريسي، المصدر نفسه، ص ٨٨ وما يليها.

وكشفت حرب البلقان عن ضعف الدولة، وراح العريسي يندد بالسياسات الغربية وطمعها في الاراضي العثمانية، ويشير الى تصريحات بوانكاره عن مصالح فرنسا في سورية ولبنان، ويشكك باطماع انكلترا، ويطلب من الدولة ان تسرع في الاصلاح العام لوقف مطامع الدول ولتركيز الوضع، ويؤكد على العدل بين جميع العناصر.

ومع ازدياد الخطر راح العريسي يؤكد على الاصلاح على اساس اللامركزية، ويطلب اشراك العرب في الدولة على اساس المساواة في التمثيل والمشاركة في تسيير الامور، مع تأكيد وحفظ الحياة الوطنية والكيان الجنسي^(١١٧). ولكن تطرف الاتحاديين واساليبهم المتوترة تجاه طلب الاصلاح اثارت القوميين، وراح العريسي يدعو للتضامن بين العرب، فالقوة هي الاساس ولن يكون الاصلاح حقيقياً دون القوة والاعتماد على الذات. ونلمس في كتابته الاتيحاء للكيان الذاتي حين يقول «فإننا نعتبر كل اصلاح لا يبنى على قوتنا فهو أبتر وكل حق لا يوسد الى أيدينا فهو مرء»، وينتهي الى القول «وسلام على العرب يوم لا يعتمدون في اصلاح امرهم الا على انفسهم»^(١١٨). ويذهب في مقال «فتى العرب وواجبه العام»^(١١٩) خطوة أبعد اذ يبين ان واجب كل فتى نحو امته واجب بقاء، بل واكثر من ذلك واجب انماء. وهو يشعر بالسخط العربي من موافق الاتحاديين ويدعو واخوانا فتیان العرب، الى تأييد حق الامة ازاء السلطة والى الاعتماد على النفس، ومهما تكن الصعاب فإن السدود التي تقام ازاء حق الامة ستندك تحت همم فتیان العرب.

وبعد ان كان العريسي يبين ان اهدافه هي اهداف حزب الحرية والائتلاف راح يؤكد انه هو وجماعته لا ينتمون لحزب، «بل نحن حزب قومنا»، فمن يراعي حقوق قومه من الحزبين - الاتحاديين او الائتلاف - تعاونوا معه. وهو يؤكد «عل ان حزبنا لا يفتأ عن تسديد قواه بحيث تكون له ذاتية خاصة»، فإن أعرض عنه الحزبان وكان له في كل بلد قلوب خافقة وعزائم صادقة تعلم كيف تصون حقها وتحفظ قومها يوم ينقضها المبتلون»^(١٢٠). فهل كان العريسي في هذا يشير الى العربية الفتاة ؟

ويتحدث العريسي عن تطور الامم في التاريخ، ليعين ان آخر مرحلة في التطور هي «طور العقول» الذي يدافع عن حق الفرد وحرية افكاره واخلاقه ومعتقداته ليخلص الى مثل

(١١٧) المقيد، (٧ كانون الثاني / يناير ١٩١٣)، في: العريسي، المصدر نفسه، ص ١٠٢ وما يليها.

(١١٨) عبد الغني العريسي، «الحق في السياسة»، المقيد، (٢٨ آب / أغسطس ١٩١٣)، في: العريسي،

المصدر نفسه، ص ١١٢ وما يليها.

(١١٩) فتى العرب، (١٥ كانون الاول / ديسمبر ١٩١٣)، في: العريسي، المصدر نفسه، ص ١١٨ وما يليها.

(١٢٠) فتى العرب، (١٦ كانون الاول / ديسمبر ١٩١٣).

جديد اعلى وهو «حق الجماعة القائم على الجنسية» او القومية، «والقائل بأن لكل شعب جمع وحدة العنصر واللغة ان يدير نفسه بيده». وهكذا تدرج العريسي الى دعوة واضحة للحكم الذاتي استناداً الى فكرة القومية^(١٢١). وهو يرى العرب افضل الشعوب العثمانية للحكم الذاتي واجدرها به، اذ يبين في مقال له عن (الاصلاحيات العثمانية ومكانة العرب الذاتية)^(١٢٢) ان الاصلاحيات العثمانية لم تكن ناشئة الا عن ارادة احد السلاطين او عن رغبة الدول الاجنبية، وان اي شعب في الدولة لم يضع لائحة اصلاحية الا العرب، ولم يقيم مؤتمر مثل مؤتمره^(١٢٣)، وان شعباً يحقق ذلك «لشعب صادق في ارادته، جريء في عزمته، حر في سجيته قوي برجاله، ومثله لا يغمط له حق، وهم بعد ابعاد بصيرة واعز من كل الشعوب العثمانية التي سبقتهم في طلب الاصلاح. ولكنه محتاط فيحذر المتذمرين من الطيش رغم ان ما قامت الدولة من اصلاحات تهم العرب قليل، وفي الوقت نفسه يدعو ساسة الاستانة بأن يسرعوا في تنفيذ الوعود، فالعرب قاعدة الملك وعليهم يقوم.

وكان العريسي قد أعلن في كلمته في المؤتمر العربي الاول ببافيا ان الارتباط بالدولة يتناسب وحفظ حقوق العرب وضمانها في الدولة^(١٢٤).

ويختتم العريسي رسالته الفكرية بوصيته التي كتبها بعد الحكم عليه بالاعدام غيابياً من قبل الديوان العرفي في عاليه في صيف ١٩١٥، وقبل ذلك كان دخول تركيا الحرب وشطط الاتحاديين الذي بلغ مداه في اعدامات جمال باشا. وهو يصف في وصيته مظالم الترك واحكام جمال باشا، والجور الذي تعرضت له سورية من تجويع وتشريد للاسرى، ليقول عن الاثراك «لقد حاولوا قتل لغتنا وجربوا ان يمتوا عاطفتنا القومية، وبذلوا الجهد في تتركنا فلم يفلحوا». وهو يرى في فظائع جمال باشا دفعا للحركة القومية الى الجهاد ضد التتريك، وتوسعا لنطاقها، ويضيف «وستجد سورية بالمبشرين بدين الاستقلال العربي»، ويدعو باسم القومية الى الاتفاق والاتحاد ونبذ اية تفرقة مذهبية او اقليمية، وينتهي بالدعوة للوحدة العربية تحت راية القومية^(١٢٥).

لقد توسعنا في الحديث عن عبد الغني العريسي لدوره الكبير في الحركة العربية في

(١٢١) فتح العرب، (١٨ كانون الثاني / يناير ١٩١٤)، في: العريسي، مختارات المفيد، ص ١٢٣.

(١٢٢) فتح العرب، (٣ ايار / مايو ١٩١٤)، في: العريسي، المصدر نفسه، ص ١٢٧ وما يليها.

(١٢٣) يشير العريسي الى لائحة الاصلاح البيرونية والى المؤتمر العربي الاول في باريس في حزيران / يونيو

١٩١٣.

(١٢٤) كوتراني، وثائق المؤتمر العربي الاول ١٩١٣: كتاب المؤتمر والمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتعلقة

به، الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية، ص ٤٤ - ٤٥.

(١٢٥) انظر: ثورة العرب: مقدماتها، اسبابها، نتائجها، ص ٢٤١ وما يليها.

الاتجاه القومي، فكرياً وممارسة، ولأنه بلغ بالفكرة القومية مرحلة متقدمة من الشمول والوضوح.

وتناول عمر حمد موضوع الجنسية (أو القومية) العربية في مقالين بعنوان «كيف نعزز الجنسية العربية»^(١٢٦). ويبدو أنه أحد أعضاء العربية الفتاة، وأنه تأثر بحركة القوميات في أوروبا. فهو يشير إلى حركة كبرى في العالم هي حركة الجنسية ليقرر أن الجنسية مبدأ أساسي في الإصلاح.

يبدأ عمر حمد بالسؤال: ما هي الجنسية؟ ويجيب: «الجنسية هي ارتباط جماعة من الناس بلغة وتاريخ ووطن وتقاليد وعادات ومصلحة عامة»، ولذا يرفض رأي البعض^(١٢٧) في أن اللغة وحدها تكفي لتحديد الجنسية. وهو مع اقاربه بأهمية اللغة بل وبكونها أول المقومات، إلا أنه يرى «أن التكلم بلغة قوم لا يجعل الفرد منهم»، ويؤكد أنه لا بد من اجتماع هذه الشروط المهمة: «معرفة اللغة، للتاريخ العام، فالقراية، فالقيام في وطن واحد، فالاشتراك بالتقاليد والعادات، ثم الارتباط بمصلحة عامة». وهو هنا يضيف النسب إلى تعريفه الأول، كما أنه بصورة عامة يضيف فكرة التاريخ المشترك، والعادات والتقاليد، والشعور بالمصلحة المشتركة، إلى اللغة والنسب والوطن.

ويتساءل عمر حمد أن كانت الجنسية من مستحدثات هذا العصر أم هي قديمة العهد، وهو يرفض رأي البعض الذين يرون أنها حديثة من بنات القرن الثامن عشر أو بنت حركات نابليون - ويبين أنها قديمة في بني الإنسان «وجدت حين وجدت الممالك». ثم يرجع إلى تاريخ العرب ليقرر أن فكرة الجنسية موجودة عند العرب «في تاريخهم القديم والحديث»، ويشير إلى حادث النعمان بن المنذر ملك الحيرة مع كسرى ووفود العرب الذين وفدوا على كسرى بأمر النعمان «لايقافه على اخلاق العرب وعاداتهم ليعرفوه بأن العرب اسمى الاجناس واشرفهم ارومة واطهرهم عرقاً وانقاهم جروثمة»، لتعزيز رأيه. ويأتي للاسلام ليقول «أن النبي العربي الكريم كان عزز هذه الفكرة في العرب»، فحديثه مشهور بين المسلمين: «احبوا العرب ثلاث: لأني عربي ولسان اهل الجنة عربي والقرآن عربي»، هذا إلى قوله المأثور: «انا عربي وليس اعرابي»^(١٢٨). وهو يرى في ذلك دليلاً على اعتزاز النبي بجنسه وطيب غرسه، وينتهي إلى القول «والباحث المدقق في روح هذا الحديث يعرف ان قصد نبينا من هذا القول احياء الشعور العربي

(١٢٦) انظر: المفيد، (٦ و١٣ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩١٣).

(١٢٧) يشير عمر حمد إلى ماكس نوردد الألماني صاحب كتاب الجنسية والعامل الكبير على احياء الصهيونيين كما يقول. انظر: المفيد، (٦ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩١٣).

وتنمية الحس الجنسي في العرب». ثم يشيد بعروبة الامويين ويبين انهم «كانوا اعظم مؤثر في احياء الجنسية العربية»^(١٢٨).

وهكذا أكد عمر حمد على ان الفكرة القومية اصيلة وعريقة عند العرب، وهي بالتالي لا تتعارض مع الاسلام بل ان الاسلام احيا الفكرة العربية وغى الحس القومي بين العرب.

وما دامت الفكرة القومية هي المبدأ الاساسي في اصلاح الامم أو نهضتها، فان على العرب إن ارادوا ان ينهضوا ويحصلوا على الحياة الكريمة ان يقوموا «باحياء الفكرة العربية والنصرة القومية في نفوس ابنائنا». وهو يؤكد ان كل الامم الحية تسعى لاحياء الجنسية وتنميتها، وعلى العرب ان يقتدوا بهم او على الأقل بالاخوة الاتراك الذين سعوا في هذا الاتجاه فأرسلوا ابناءهم الى اوروبا، وأرسلوا اذكياهم للطواف في داخلية بلادهم وأنشأوا المجلات والجزائد القومية، «كل ذلك سعيًا وراء تعزيز العنصرية التركية». وفي هذا القول تأييد لرأي البعض من العرب بأن القومية التركية كانت سبباً مباشراً في تنمية القومية العربية.

ولا يكتفي عمر حمد بالتعريف بالجنسية، وبالتدليل التاريخي على عراقتها، وبتأكيد اهميتها في النهضة، بل يتلمس السبل العملية لتعزيز الجنسية العربية ويقترح لذلك سبعة امور: تعميم التاريخ العربي، واحياء ذكرى الرجال النوابع، ونشر الاناشيد القومية، وتعميم المعاهد الالهية، وإيجاد اعياد ومآتم عربية، وجعل الجنسية مبدأ لكل فرد، واخيراً الاعتماد على لباس عربي في ايام الاعياد القومية.

ويضع عمر حمد التاريخ العربي في المقدمة، ويراه «البند الرئيسي في احياء هذه الشعرة (القومية)»، وذلك لأن «التاريخ هو مرآة كبيرة تظهر للخلف صور السلف وتربط الاواخر بالاول»، والتاريخ يوقد العزيمة ويشحذ الهمة، وبالعناية به «تترقى العنصرية العربية». ولذا فهو يدعو لتدريس التاريخ العربي ونشر التراث من حكمة وادب وعمران وفلسفة. وعند الحديث عن احياء ذكرى العظماء والنوابع يقترح اقامة التماثيل وتسمية المحلات باسمائهم واقامة الاحتفالات التذكارية^(١٢٩).

وحين يتحدث عن المعاهد العلمية، يؤكد عمر حمد على المدارس الالهية - التي يراها مهمة - لأن «هذه المدارس هي التي تنمي لفتنا. . وتعمم مبادئنا وتجدد اخلاقنا، وهي وحدها

(١٢٨) المفيد، المصدر نفسه.

(١٢٩) ويلفت النظر انه عند ذكره امثلة من العظماء يسمي عبد الرحمن الكواكبي ومحمود سامي البارودي، ويشمل معاصرين من الشام ومصر.

التي تخلد ذكرى علمائنا ونوابغنا، في حين انه لا يمكن للعربي قط «ان يتعلم من مدارس الاجانب حب الوطن اوان يستلهم منها روح الجنسية والعاطفة القومية». ورأيه في مدارس الارشاليات الاجنبية واضح يشترك فيه معه آخرون، وهو رد معاصر على من ينسب اليها دوراً مهماً في الوعي العربي.

ويختتم عمر حمد ما كتب بالدعوة الى ان «نجعل العربية والعزة القومية مبدأ لنا، لانه لا بد لكل عربي من هدف يرمي اليه»^(١٣١).

ويبدو ان عمر حمد اخذ بمفاهيم تراثية بالنسبة للامة العربية، ولكنه افاد من المفاهيم الحديثة للقومية حين أكد على التاريخ وعلى المصلحة المشتركة اضافة الى الوطن في تحديد عناصر القومية. كما انه رجع الى التاريخ العربي ورأى في مظاهر الوعي العربي فيه دليلاً على اصالة القومية العربية، كما لاحظ الصلة العضوية بين العروبة والفكرة العربية وبين الاسلام.

وذهب عمر فاخوري^(١٣٢) ابعد من عمر حمد في التأكيد على الفكرة القومية وفي محاولة استقراء التاريخ العربي، وفي الافادة من الآراء الحديثة في القومية. الا انه انطلق من ملاحظة حالة الشعب العربي وفكره بانقاذه ليتوصل الى ما عرض من آراء وملاحظات^(١٣٣).

ولعل اميز ما قدمه عمر فاخوري هو تحليله التاريخي لأسباب نهضة العرب بالاسلام، واعتباره العقيدة او «الغاية الكمالية» اساس تلك النهضة، لينتقل من ذلك الى تحليل السقوط، ثم يدعو في ظروف العصر الى ايدولوجية سياسية (هي القومية) لتكون قاعدة للنهضة. وهي اول محاولة لاتخاذ التحليل التاريخي الشامل - وان يكن محدوداً وعماماً - اساساً للدعوة للفكرة القومية.

(١٣٠) المفيد، (١٣ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩١٣).

(١٣١) تخرج عمر فاخوري من الكلية العثمانية الاسلامية في ٣٠ حزيران / يونيو ١٩١٣. وبعد بضعة اشهر بدأ بكتابة مقالات في جريدة المفيد. انظر مثلاً اعداد المفيد، في: (١٠، ٢٩ ايلول / سبتمبر و٣ - ٤ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩١٣). ثم جمع ما كتب وقدم له في كتاب: فاخوري، كيف نهض العرب. واود هنا ان أشكر الاخ الدكتور محمود السمره على تفضله باطلاعي على نسخة بحوزته من هذه الطبعة.

(١٣٢) يذكر عمر فاخوري انه رجع لنفسه ورأى «ان الشعب العربي ليس جثة هامدة بل هي حركة فاترة ونض شعيف، شعب مريض يمكن انقاذه». ثم يبين بصراحة وأمانة انه أورد آراء اقتبسها من كتب غربية لا ادعي عصمتها، وأفكار خاصة جرتي اليها المقارنة والمقابلة بين تلك وبين ما شاهده، فالرسالة إذن جمع وتعريب أكثر منها وضع وتصنيف. انظر: فاخوري، المصدر نفسه، ص ٥. وقد افاد بصورة خاصة من دراسات غوستاف لوبون (حضارة الغرب، وروح الثورات)، ومن ماكس نورددو (عن القومية). وسنرى دوره - على حدائته - في التحليل والاستنتاج.

يلاحظ عمر فاخوري ان الامة العربية لها ماضٍ مشرق في السلطان والحضارة، لم يبق منه الا بعض آثار واسفار، وانها رزحت ستة قرون في ذل وجهل، وان بعض بلادها استولى عليه الاجانب والبعض الآخر مهدد. وهذا وضع يثير الحزن والحيرة - ويدعو للتفكير في الحاضر والمستقبل، وهو يشارك آخرين في تناول الموضوع^(١٣١).

ويتساءل فاخوري: كيف ينهض العرب؟ - وهويريد العرب في الدولة العثمانية - ولا يجد في الاجوبة الشائعة من اللامركزية الادارية، وتعميم العلم في طبقات الامة كافة، والامن الخارجي، وغيرها ما يحقق النهضة، ويرى الجواب في ان تكون للامة العربية غاية كمالية، او «ايدولوجية عامة»^(١٣٢)، ويقول: «لا ينهض العرب الا اذا اصبحت العربية او المبدأ العربي ديانة لهم». هذه هي الفكرة الرئيسية عنده، فهو يدعو العرب، دون نظر الى معتقداتهم الديني، الى اعتناق «مذهب سياسي» لأن المستقبل للمذاهب السياسية، وهذا المذهب هو «العنصرية العربية»^(١٣٣). وهو يستعمل هذا التعبير، وتعابير «الجنسية العربية»، والمبدأ العربي، و«العربية» بمعنى القومية العربية.

ويعرض عمر فاخوري خطته في رسالته (كيف ينهض العرب) قائلاً: «سأدرس اسباب عظمة العرب في القديم وسقوطهم، وأدرس ضرورة الغاية الكمالية او الخيالية للأفراد والجماعات، ثم اتناول البحث في الثورة الفكرية التي يجب احداثها في الامة لتكون وحدة لها في المشاعر والآراء والمعتقدات، وآتي الى تقرير القيام بالجنسية، وبعد ذلك أتقدم الى بيان الواجب المترتب على مفكري العرب عند سيرهم في هذا الطريق القويم»^(١٣٤).

وتبدو «الفكرة» هدفه، في هذه الدراسة، فهو يرى ان الفكرة (او المبدأ) هي المحرك في التاريخ، وهي طليعة لحضارة مقبلة، ولا يغلبها الا فكرة أكثر رسوخاً. ولذا فهو يريد ان يجعل «العربية» عقيدة، يضحي الفرد في سبيلها كل شيء: مصالحه، وسعادته، وحتى حياته^(١٣٥)، وذلك لأنها اساس النهضة.

(١٣١) فاخوري، المصدر نفسه، ص ٣ - ٥.

(١٣٢) يذكر عمر فاخوري انه تسائل: ماذا يجب ان تكون الغاية الكمالية المشتركة لمفكري الامة؟ ويعد حيرة، وجد الاجابة في تحليل غوستاف لويون للثورة الفرنسية وإدراكه لسر نجاحها في انها «أست ليس عهداً جديداً، بل ديانة جديدة». المصدر نفسه، ص ٦ - ٧.

(١٣٣) المصدر نفسه، ص ٨.

(١٣٤) المصدر نفسه، ص ٨ - ٩.

(١٣٥) انظر: المصدر نفسه، ص ٩ - ١٠، حيث يقول: «اننا نروم ان نجعل العربية ايماناً وديناً يضحي كل منا في سبيله مصالحه وسعادته، حتى حياته، يربط الامة بوحدة ادبية تجعلهم كالبنين المرصوص وتنمي قواهم المادية، لأن مبدأ كهذا كان دائماً طليعة لحضارة مقبلة لا يغلبه الا مبدأ أكثر منه رسوخاً».

وحين يناقش أسباب نهضة العرب بالاسلام^(١٣٨) ، يشير الى ملازمة الزمن الذي ظهوروا فيه ، والى مجموعة المزايا والقابليات المشتركة لدى العرب : ذكاء حاد ، وحاسة شديدة ، ومزايا حربية ، واستعداد فني ، ونهضة أولية هيأت للنهضة الكبرى لم تقتصر على الادب والشعر بل شملت وعياً دينياً مضطرباً ، فكانوا مؤهلين لتلقي العقيدة الجديدة . ولكن أساس النهضة في تقديره هي الغاية الكمالية ، أو العقيدة الاسلامية ، التي جمعت العرب ووحدهم بعد أن كانوا قبائل مبشرة متناحرة ، وبعثت الحمية في نفوس اتباعها لدرجة يهون عليهم الموت في سبيل نصرتها^(١٣٩) .

ويلاحظ انه يشيد بمزايا العرب عند ظهور الاسلام ، ويشير الى ثوب فكري لديهم آنئذٍ . وهي نظرة تختلف عن النظرة التقليدية لتلك الفترة . ثم نراه يشيد بمزايا العرب في الاسلام ، فينوه بنبوغهم السياسي الذي يتمثل في انفتاحهم وفي تسامحهم الديني^(١٤٠) ، ويبين انهم اوجدوا حرية فكرية كانت من اسباب توسعهم في العمران والمدنية ، كما انهم وضعوا «نظامات» بسيطة تناسب حاجات السواد الاعظم من الشعوب المغلوبة^(١٤١) . وهو اذ يؤكد اثر البيئة الجديدة التي انتقل اليها العرب بالاسلام ، ودور ذكائهم الفطري ، في قيام الحضارة العربية ، فإنه يرى في الروح الجديدة او المبدأ الجديد اساس ذلك .

وحين يتناول فاخوري اسباب السقوط ، يرى التحول في اغلب عوامل النهضة وراء السقوط . فالسجاية الحربية انحرفت الى منازعات وخلافات ، والشرعية انتهت الى الركود والجمود ، والرئاسة تحولت الى استبداد . فكان اول نتائج النظام السياسي التجزئة ، في حين ان الترف أورث الضعف ، والاختلاط بالاقوام الاخرى ومعاملتهم بالمساواة افضت الى الخلاف عليهم^(١٤٢) . انه تحليل ذكي ، ولكن فاخوري يجد فيه ما يؤكد اهمية الغاية الكمالية او المبدأ العام^(١٤٣) .

ثم يتناول الغاية الكمالية لبيان ضرورتها للأفراد أولاً ، لتستحكم في غيبتهم ولتثبت في عقولهم ، بل ويجعلها اهم امر في تربية النشء . كما ان الايمان المشترك بين افراد الامة

(١٣٨) أفاد فاخوري هنا بصورة خاصة من : غوستاف لوبون ، «حضارة العرب» ، في : المصدر نفسه ، ص ١١ وما يليها .

(١٣٩) المصدر نفسه ، ص ٢٠ .

(١٤٠) يقول عمر فاخوري : «والخلاصة ان التاريخ لم يرتسماً كساحل العرب ولم يشهد ديانة كديانتهم في الرقة والتسامح» . انظر : المصدر نفسه ، ص ٢٣ .

(١٤١) المصدر نفسه ، ص ١٢ - ٢٣ .

(١٤٢) المصدر نفسه ، ص ٢٧ - ٣٥ .

(١٤٣) انظر : القيد ، (٢٩ ايلول / سبتمبر ١٩١٣) .

يهبها قوة هائلة حتى ولو كان إيماناً وقتياً، لينتهي الى انه «ليس لافراد الامة العربية من غاية كمالية اسمى واعل من النهضة بالعرب واعادة مجد العرب»^(١٤). وهو يرى ان العقيدة الجديدة ان تمكنت من غيلة الامة «اصبحت مصدر نظاماتها وجميع فنونها، وقاعدة سيرها، بل وحجر الزاوية لكل اعمالها، ومتى فقدت هذه العقيدة ضاعت الامة. ويخلص عمر فاخوري الى انه ليس لفكري الشعب العربي الآن افضل واسمى من جعل المبدأ العربي ايدولوجية للعرب»^(١٥).

ثم يتناول فاخوري السبيل الى ايجاد الغاية الكمالية، فيشير الى الثورات ليين انها لا تنتج شيئاً الا اذا تسربت الى اعماق الجماهير. ولذا فالثورات الفجائية، وهي السياسية في الغالب، اقل الثورات قيمة، ولكن الثورة الفكرية هي المهمة، اذ تحدث تدريجياً في روح الامة - من مشاعرها وآرائها الى عاداتها ومعتقداتها لتوجد لها روحاً جديدة. ويبين ضرورتها للامة لأنها تربطها بوحدة وثيقة العرى، ويراهن السبيل «لتأسيس معتقد جديد في نفس هذه الامة». ولكن الثورة الفكرية يجب ان تحفظ التوازن «بين عادات الامم ومشاعرها وافكارها ونظاماتها القديمة وبين ما تريد تناوله من المبادئ الجديدة والآراء الحديثة» وان تسير في ذلك بالتؤدة والحيلة.

ولما كانت الامة العربية في سبات منذ ستة قرون، ثم اخذت تفيق، فلا بد لها من ثورة فكرية بسيطة تزيل افكارها العتيقة البالية وخلقها الفاسد وتقوم مفاهيمها. ولذا فهو يريد من الثورة «ان تتناول... كل ما يتعلق بحياتنا الاسرية والعلمية والاجتماعية وفق غاية يحرص عليها كل فرد في الامة العربية وهي «اعادة مجد العرب وتجديد حضارة العرب وخلق كيان حقيقي للعرب»^(١٦). وهو يفترض في هذه الثورة ان تقوم على مبدأ او غاية كمالية هي الجنسية (القومية) العربية.

وهنا ينتقل عمر فاخوري للحديث عن الجنسية او القومية العربية. وبعد ان يشير الى انفجار الجنسيات^(١٧)، يبين ان المستقبل للشعوب المتمسكة بقوميتها ليدعو الى القومية العربية ايدولوجية جديدة للعرب. انه يدعو الى ايجاد مثال اعلى للامة العربية هي القومية العربية.

ويؤكد فاخوري ان جامعة الجنس هي وحدها الثابتة، ومع انه يقر ان عناصر عدة كونتها: الدم والتاريخ واللغة والحضارة، الا انه يؤكد ان الذي يحدد الجنسية هو اللغة،

(١٤٤) فاخوري، كيف غض العرب، ص ٣٧، ٤١ و٤٣.

(١٤٥) المصدر نفسه، ص ٤٥-٤٦، والمقيد، (١٩ ايلول / سبتمبر ١٩١٣).

(١٤٦) فاخوري، المصدر نفسه، ص ٥٧-٥٩.

(١٤٧) هنا يشير فاخوري الى آراء ماكس نوردد في القومية.

فباللغة تنكيف نظرة الانسان وفق نظرة شعبه ، وفيها يصبح ابن الشعب ووارث مفكره ومؤدبيه وقادته ، وبها يتأثر بأديبات الشعب وتاريخه التي تجعل الشعب « سواء في الشعور والعمل » ، ثم ينتف أخيراً : « حقاً ان اللغة هي الانسان نفسه »^(١٤٨).

وهو يستشعر اهمية التاريخ في اثارة الحمية ويرى في طمسه نسيان الشخصية القومية وتيسير الاستعباد .

وهو حين يدعو للقومية العربية يرى ان يسير المفكرون في بثها على نهج يجعل الحديد قريباً من القديم ، بل وان يبدو تنمة ملازمة له . ويناشد الاستاذ والكاتب والشاعر والخطيب من ابناء العرب ان يجعل القومية العربية ايدولوجية للعرب . وينتهي الى ان اعظم عمل يقوم به المفكرون في الامة العربية بل اول واجب عليهم ان يحدثوا ثورة فكرية تدريجية تقضي الى جعل القومية العربية الايدولوجية الجديدة لانباء الضاد^(١٤٩).

هكذا رأى عمر فاخوري ان الفكرة هي القوة المحركة في التاريخ ، وان نهضة العرب في الاسلام كانت بسبب العقيدة في الاساس ، وان نهضتهم بعد قرون من الركود تتطلب اتخاذ ايدولوجية ملائمة لان نهضة الشعوب لا تكون الا بتوفر ايدولوجية تؤمن بها . ودعا الى ايدولوجية سياسية هي القومية العربية ، لأن الفكرة القومية هي اساس ارتقاء الشعوب في العصر الحديث ، ونادى بتجديد حياة الامة وفق الفكرة القومية . ولذا ناشد المفكرين العرب ان يجعلوا رسالتهم احداث ثورة فكرية ترسخ فكرة القومية العربية على ان يكون ذلك تدريجياً وان يمثل اتصالاً بتراث الامة وتجديداً لحياتها .

— في السنين الأخيرة لفترة عبد الحميد كان انتاج نجيب عازوري الفكري^(١٥٠)

(١٤٨) فاخوري ، المصدر نفسه ، ص ٦١ - ٦٦ .

(١٤٩) المصدر نفسه ، ص ٧٤ - ٧٥ ، والمفيد ، (٤ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩١٣) .

(١٥٠) درس نجيب عازوري في المدرسة الملكية في الأستانة ، ثم في باريس حيث حصل على دبلوم الدراسات العليا . وعين مساعداً لحاكم القدس عام ١٨٩٨ ، ثم اختلف معه ومع مترجه وترك الى مصر عام ١٩٠٤ حيث هاجم الاثنين في جريدة الاخلاص مما دفع حاكم القدس الى ملاحقته ، فحتمت السلطات في مصر . وبعد اشهر قليلة ذهب الى باريس ووصلها بنهاية عام ١٩٠٤ . وفي باريس اصدر كتابه يقظة الامة العربية ، وأنشأ - كما زعم - الحزب القومي العربي الذي يتحدث باسم جامعة الوطن العربي ، ثم اصدر نشرة شهرية (الاستقلال العربي) بين نيسان / ابريل ١٩٠٧ و ايلول / سبتمبر ١٩٠٨ وظهر منها ١٨ عدداً . بعد إعلان الدستور عام ١٩٠٨ عاد الى يافا ورشح نفسه لمجلس المبعوثان وقبّل . انظر : نجيب عازوري ، يقظة الامة العربية ، ترجمة وتقديم احمد بو ملحم (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٨) ، « المقدمة » ، ص ١٣ وما يليها . انظر أيضاً : ستيفان وايلد ، « نجيب عازوري وكتابه يقظة الامة العربية » ، في : بحيري ، معدّ ، الحياة الفكرية في المشرق العربي ، ١٩٨٠ - ١٩٣٩ ، ص ١٠٨ وما يليها ، و

Elie Kedourie, *Arabic Political Memoirs and other Studies* (London: Cass, 1974), p. 107 off.

(ت ١٩١٦)، وقد كتب في باريس وبالفرنسية، مما أثر في اتجاهه، وحجب كتابته عن القاريء العربي، ولذا تأخر الحديث عنه.

ويبدو عازوري في كتابه يقظة الامة العربية معنياً بالتعريف باليقظة العربية وباتجاهها كما يراه، ويتقويم السياسات الغربية ودلائنها للمستقبل العربي، كما انه ينبه الى خطر الصهيونية بقوة.

ركّز عازوري الهجوم على الحكم التركي ووصفه بأنه ظالم، وان العرب لم يجنوا منه الا الضرر وانه أخر تقدم البلاد العربية، وان عبد الحميد اكثر السلاطين سوءاً في استبداده وجهاز جاسوسيته^(١٥١). وهو يكرر الاشارة الى كره العرب (وغيرهم) للترك^(١٥٢)، ويبين ان العربي لم يتحمل الاستعباد مطلقاً وليس له مثل بين الامم في تنعمه بالحرية، وانه يعتز باصالته ويفخر بدمه. ويقول عازوري ان العرب يرددون على مسامع الترك ان «النبي عربي والقرآن عربي ولغة السهـ عربية»^(١٥٣).

ويلاحظ عازوري^(١٥٤) ان تحولاً كبيراً هادئاً على وشك الحدوث، اذ ان العرب وعوا تجانسهم القومي والتاريخي والعنصري، وانهم يريدون الانفصال عن الدولة العثمانية المتهترئة ليكونوا دولة مستقلة ضمن حدود طبيعية تمتد من وادي دجلة والفرات الى برزخ السويس ومن البحر الابيض المتوسط حتى بحر عمان.

وفي تحديد هذه الدولة لا يريد عازوري ان يمس كيانات قائمة او مصالح غربية. فهو يخرج مصر من «جامعة الوطن العربي» بحجة ان المصريين لا ينتمون الى العرق العربي، ارضاء لبريطانيا كما يبدو، ويبين ان هذه الدولة ستحترم الحكم الذاتي في لبنان واستقلال امارات اليمـن ونجد والعراق^(١٥٥)، كما ستحترم مصالح اوروبا وكافة الامتيازات والمزايا التي منحها اياها الاتراك حتى اليوم^(١٥٦).

ويذهب عازوري الى ان الدولة (او الامبراطورية) العربية سيحكمها سلطان

(١٥١) يرى عازوري الحكومة التركية مجموعة أناس جشعين مهم الابتزاز، وتعمل برئاسة سلطان وحش لتخريب البلاد العربية. انظر: عازوري، المصدر نفسه، ص ١٨١ وما يليها.

(١٥٢) يدعـو عازوري الى تقسيم الدولة العثمانية الى دول توازي في عددها عدد عناصرها المتميزة بلغتها وتقاليدھا واحوالھا التاريخية دون نظر الى المذهب او الدين، وهذا ما لم يدع اليه المفكرون العرب آنئذ. انظر: المصدر نفسه، ص ٢١٦ - ٢١٧.

(١٥٣) المصدر نفسه، ص ١٩٧.

(١٥٤) في بيان يزعم ان الحزب القومي العربي وجهه الى الدول الكبرى. انظر: المصدر نفسه، ص ٣٧.

(١٥٥) لم يكن العراق إمارة، ولم يكن مستقلاً، فهل كانت لعازوري اعتبارات أخرى؟

(١٥٦) عازوري، المصدر نفسه، ص ٣٧ - ٣٨ و ٢١٩.

عربي^(١٥٧) حكماً ملكياً دستورياً. ولقد ارادها سلطنة دستورية تركز على حرية المذاهب كافة، ومساواة المواطنين امام القانون^(١٥٨).

وبعد هذا يدعو عازوري لخلافة عربية، ويعجب من ادعاء عبد الحميد الخلافة وهو لا يفهم العربية، ويرى ان يكون الخليفة من الاشراف (آل الرسول) ويكون في الوقت نفسه حاكماً على الحجاز- الذي يعطيه وضعاً خاصاً في الدولة العربية - وله سلطة روحية على جميع المسلمين. وهو بهذا يجد الحل لمشكلة كبيرة عنده هي فصل السلطة المدنية عن الروحية لأنه يرى احد الاسباب الرئيسية لسقوط الامبراطورية العربية هو تركيز السلطتين المدنية والروحية في يد واحدة^(١٥٩). وهكذا تصبح الخلافة لعربي تقتصر سلطته المدنية على الحجاز وتشمل سلطته الروحية المسلمين كافة.

وكان عازوري - ربما نتيجة عمله في القدس - من اوائل من حذر من المطامع الصهيونية في فلسطين، فقد انتبه بوحي الى التصادم الحتمي بين اليقظة العربية والحركة الصهيونية. فهو يراها وظاهرتين متشابهتين في الطبيعة، بيد انهما متعارضتان، ليتابع تحليله النافذ قائلاً ومصير هاتين الحركتين ان تتعاركا باستمرار حتى تنتصر احدهما على الاخرى، وبالنسبة النهائية لهذا الصراع بين هذين الشعبين اللذين يمثلان مبدئين متضادين يتعلق مصير العالم بآجمعه^(١٦٠).

ولا بد من الاشارة الى ان عازوري لاحظ الاختلاف بين الطوائف المسيحية، وبخاصة في القدس، ودعا لاحداث كنيسة عربية كاثوليكية تكون العربية لغتها في الصلاة والطقوس. ولكنه بدل ان يشير الى دور الدول الغربية والاراساليات التبشيرية في الخلاف يضع اللوم على الاتراك. وهو يريد ان يكون لهذه الكنيسة العربية بطريق خاص، ويفترض انها تستوعب الطوائف الاخرى^(١٦١).

ان آراء نجيب عازوري تبدو خارج تيار الفكر العربي، كما انه لم يكن لها اثر فيه، اذ انه كتب بلغة اجنبية ووجه كتابه الى الغرب. ولكن هذا لا ينفي ان بعض آرائه كان

(١٥٧) مع ذلك يقول ان جامعة الوطن العربي تقدم عرش الامبراطورية العربية الى امير من العائلة الخديوية. المصدر نفسه، ص ٢١٩.

(١٥٨) اورد هذا عند حديثه عن برنامج جامعة الوطن العربي. المصدر نفسه، ص ٢١٩ وما يليها.

(١٥٩) المصدر نفسه، ص ٣٧ و ٢٢٠.

(١٦٠) المصدر نفسه، ص ٤١. وعازوري في حديثه الى الغربيين - شأنه في الكتاب كله - يشير الى وجود قناصل في بيروت والقدس يؤيدون الصهاينة ويساعدونهم لأهم - في رأيه - انخدعوا باليهود ولم يدركوا الخطر الداهم في حين ان واجبههم مقاومة حركة اسرائيل. انظر: المصدر نفسه، ص ٧٥ - ٧٦. ولكنه لا يفصح عن أية دولة يمثلها هؤلاء القناصل، مع ان قناصل بريطانيا كانوا في المقدمة.

(١٦١) المصدر نفسه، ص ١٧٦ - ١٧٧.

مألوفاً في فترته. فمهاجمة استبداد عبد الحميد، والدعوة لخلافة عربية، وقصر سلطة الخليفة على الحجاز وشمول سلطته الدينية للمسلمين، كانت في صميم كتابات معاصره الكواكبي التي نشرت قبل ان يكتب عازوري (الذي اشار اليه عرضاً)^(١١٧). ولدى عازوري صدى غائم لفكرة ام القرى حين يتحدث عن اجتماع جمعية في مكة (١٩٠٣) للتداول بانشاء خلافة عربية مركزها مكة، ولكنه يبدى جهلاً بالفكر الاسلامي^(١١٨).

ويلاحظ ان نجيب عازوري ينظر الى المستقبل العربي في اطار المصالح^(١١٩) الغربية في المنطقة كما يبدو من تحليله لسياسات الدول الأوروبية، فهو لا يخشى الا التوسع الروسي^(١٢٠). ويرى ان الاتجاه الانكليزي عادل متحرر، ويثني على ادارة بريطانيا في مصر لعدالتها وكفاءتها، ويرر وجودها في مصر للسهر على حرية البحر الابيض وآسيا، ويرى المصريين عاجزين عن حكم انفسهم ويتخذ موقفاً مضاداً لاتجاه الوطنية المصرية التي يمثلها مصطفى كامل، ويرى بريطانيا من اية مطامع في بلاد الرافدين^(١٢١).

ويتحدث عن فرنسا بحماس واعجاب، فهي نصيرة المظلومين والتعساء، وهي امة الفروسية ومشعل الحضارة. ويؤيد غزو فرنسا للجزائر، ويثني على نشاطها التبشيري والثقافي في بلاد الشام، وينسب اليه تقدم الثقافة واستفاقة اللغة العربية - وظهور شخصيات في الثقافة والادب - وقيام التنبة القومي. وهو يحث فرنسا على ان تزيد نشاطها في سورية وفلسطين^(١٢٢). وامام احتمال تجزئة الدولة العثمانية من قبل اوروبا لا يرى لاحد الحق في حكم البلاد غير فرنسا^(١٢٣).

(١٦٢) المصدر نفسه، ص ٢٠٨ - ٢٠٩.

(١٦٣) يقول عازوري ان الجمعية التي اجتمعت في مكة قررت ان يتولى الخلافة مسيحي غريب، وذلك افضل من تركها لعبد الحميد الرضيع، لانه ورد في كتاب الاسلام المقدس ان اميراً كافراً خيراً من امير مسلم غير عادل!، انظر: المصدر نفسه، ص ٢٠٩. بل ويقول: ويوجد مقطع قرآني يرغب الاتراك بمحوه، يقول الملاك جبريل: طمعت الارض قاطبة من المشرق الى المغرب ومن المغرب الى المشرق ولم اجد شعباً اقبل واشرف من العرب!، المصدر نفسه، ص ١٩٧.

(١٦٤) انظر: وايلد، «نجيب عازوري وكتابه بقطة الأمة العربية»، ص ١١٤ وما يليها.

(١٦٥) عازوري، بقطة الامم العربية، ص ٨١ وما يليها.

(١٦٦) انظر: المصدر نفسه، ص ١٠٣، ١٠٦، ١٠٧ - ٢١١. وعازوري يدافع عن الاستعمار البريطاني

ويتمنى مثل الادارة المصرية لسورية. انظر: المصدر نفسه، ص ١٠٨ - ١٠٩.

(١٦٧) انظر: المصدر نفسه، ص ١١٥ و ١٢٢ - ١٢٥. ويتذرع عازوري الى حد تمجيد الغزو الصليبي فيقول عن فرنسا انها هي التي بادرت الى الحملات الصليبية الخطيرة التي عادت نتائجها بفوائد على العالم بأسره. المصدر نفسه، ص ١١٥.

(١٦٨) المصدر نفسه، ص ١٣٣.

وهو بعد يدعو أوروبا والولايات المتحدة الى تشجيع الحركات الوطنية والانفصالية في الدولة وخاصة الحركة العربية، ويبين انها ستفتح مجالاً واسعاً للتجارة ولتوظيف رؤوس الاموال^(١٧١).

— وكان في العراق اتجاه عربي اسلامي، يتمثل فيه التغيي بأجداد العرب وبماضيهم^(١٧٢)، والتأكيد على العربية^(١٧٣)، والشكوى من الظلم وسوء الادارة التركية^(١٧٤)، هذا

(١٦٩) المصدر نفسه، ص ٣٧ - ٣٨، ٢١٧ و ٢١٩.

(١٧٠) انظر: يوسف عز الدين، الشعر العراقي في القرن التاسع عشر، (القاهرة، ١٩٦٥)، ص ٢٧ - ٢٨ و ١٣٨ - ١٥٠. ويقول عبد الحميد أحمد الشاذلي (١٨٩٦):

وقومي الآلى الصيد سادوا الورى فتمسوا لدهر اخوه السليم	وشادوا من المجد ما يخلد وأكد اصدائه الاجمـد
ويقول صالح الكوازي (١٢٩٠ هـ / ١٨٧٣ م):	
اهلك امر العرب من لا أيا له وما لبني الاحرار الا ابن حرة	ولم ينمه منهم نزار وغنـدلف يفار عليهم - ان يضاموا - وبأنف
انظر: ابراهيم الزاوي، الشعر السياسي العراقي في القرن التاسع عشر، ط ٢ متفحة (بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٧٨)، ص ٢٢٣ - ٢٢٤ و ٢٤٦.	

(١٧١) يقول الأخرس (١٢٦٤ هـ / ١٨٤٨ م):

أسفي على عصر تقضى شطره وبشات افكار لنا عربية	في محبة المسمى الى الآمال رعمت لدى الاعجام وهي فوال
ويقول السيد راضي القزويني:	
أحببتنا بزوراء المصراق وما تبريز للفصحاه مأوى	ليقد طال النوى فمتى التلافي وأمن الشرك من حرب المصراق
انظر: الوائلي، المصدر نفسه، ص ٢٥٣.	

(١٧٢) يقول الأخرس (١٢٦٧ هـ / ١٨٥١ م):

مق يتجلى هذا الظلام الذي أرى ونلمح بمد السياسي بارقة المني	ويكشف عن وجه الصبح نقابه ويصلق من وعد الرجاء كلابه
انظر: المصدر نفسه، ص ٢٥١. ويقول صالح القزويني (ت ١٨٨٣):	

وكم ملوك الشرك متك حرمـة	لاهل النهى، والفدر من شيم الشرك
المصدر نفسه، ص ٢٧١. ويقول الزهاوي ينقد الأتراك سنة ١٨٩٨، ويصف الظلم الذي بالبلاد العربية:	
فم أئر في الجبور في كل بلدة إذا نزلوا أرضاً فتأثم عطيها	يمثل من المصالحم ما يمثل كأنهم فيها البلاء الموكـل
لمدت الى سورية يد صنفهم وبغداد دار العلم قد اصيحت هم	تحتلها من ظلمهم ما تحتل يئذها داء من الجهل ممـطل
ومل عنهم القطر اليماني انه المصدر نفسه، ص ٢٧٢.	يبث بما يجري عليه وينزل

مع مناشدة العرب للنهضة^(١٧٣)، وصيحات فردية للثورة في وجه الترك لتحرير العراق^(١٧٤). ويمكن ملاحظة هذا الاتجاه في القرن التاسع عشر وفي مطلع القرن العشرين. ويلاحظ انه اتجه يستند الى التراث ويمثل امتداداً طبيعياً للوعي العربي في التاريخ، ومؤشراً في الاتجاه القومي.

وقد انتعشت الثقافة العربية الاسلامية في عهد المماليك خاصة ايام داود باشا، ونشطت في حركة ثقافية في العلوم الاسلامية والادب والدراسات اللغوية. وظهرت وجهة اصلاحية تنزع الى الاجتهاد والتجديد، وتعنى باللغة والادب، وتميل للاخذ بالنافع من الثقافة الحديثة. وفي هذا الاتجاه ظهر الوعي العربي، وبدا التجديد في الشعر والنثر. وفي نطاقه كتب محمود شكري الالوسي كتابه بلوغ الارب في احوال العرب، تحدث فيه عن «امة العرب» اصولها التاريخية وفضائلها، ونهل من كتب التراث في ذلك، حتى اورد مناقشات الشيعية ورد عليها، ونحى منحى له دلالة كبيرة في دراسته لتاريخ العرب قبل الاسلام (١٣٠٤ هـ / ١٨٨٧ م) دراسة متميزة بالعمق والشمول، ليكشف عن اوضاعهم الاجتماعية والثقافية والحضارية عامة، وليظهر مزايا هذه الامة

(١٧٣) قال الشيخ صالح الكوازي (ت ١٢٩٠ هـ / ١٨٨٣ م) يخاطب المهدي المنتظر:

نقم طالباً حق الخلافة معلماً لها هي في أيدي المدي تختلف

وهذا نواه المسلمين بزعمهم حل رأس أشقى المسلمين يرفرف

انظر: المصدر نفسه، ص ٢٢٢ - ٢٢٣. ويقول عبد الغني جيل في (١٨٤٩ م):

لأين سرات بني هاشم ومن لعظام الاعادي هشم

وابن الكعبة الحمة الدعاة إذا شب نار الوغى واغترم

أنادي ومالي من سلح وهل يسمع القوم من في صم

المصدر نفسه، ص ٢٦٥.

(١٧٤) يقول عبد الغني جيل:

مضى يثلم البليات رحمي وترتوي سيوف بأعناق الشام صليلها

وحولي رجال من صمد ويمرّب مصاليت للحرب العوان قبيلها

إذا أوقدوا للحرب نلراً تاجحت مجارها والبيض تدمى نصولها

المصدر نفسه، ص ٢٦٧. ويقول:

الا غيرة تقضي المنازل حقها وتروظ وسان التراب عيولها

عليها رجال من نزار وعامر مطاعين في أهيجا كريم قتلها

المصدر نفسه، ص ٢٦٨. ويقول احمد الشاوي (ت ١٩٠١):

ألا ليت شمري والآناني ضلة وعمر الفتى إن عاش - ما عاش - للهلك

أهترمي ريب المتنون ولم أكن لأدرك للإسلام نلراً من الشرك

وأبرد من صهب المشاكين غلتي وأشفي واستشفي يسفي من الشرك

المصدر نفسه، ص ٢٧٢.

وجدارتها بحمل الرسالة. هذا الى انه اكد على فضل العربية وصلاحها لاستيعاب العلوم الحديثة^(١٧٥).

لقد مر العراق بتطورات اثرت على الوضع الاجتماعي. فهناك تأثير قانون الاراضي العثماني في توسع الملكية في الارض للشيوخ وللتجار وفي تشجيع التحول من الملكية المشتركة الى الخاصة، ودخول العراق في السوق العالمية وخاصة بعد فتح قناة السويس وبعد ادخال البواخر للمواصلات النهرية واتجاه الزراعة لحاجات السوق الدولية، وانهار اقتصاد الكفاف والاكتفاء الذاتي، والاتجاه للمركزية في الادارة، مما اثر على وضع الرجاء وبخاصة العلماء والسادة.

كان العلماء والسادة يكتسبون دورهم ونفوذهم من تولي الاوقاف، واحتكار التدريس، وتولي الوظائف. وكان لديهم نفوذ في المدن لرئاستهم الطرق الصوفية. فكان لهم دور كبير في التأثير على الرأي العام.

ولكن الاتجاه للمركزية جعلهم في وضع يعتمدون بصورة متزايدة منذ اواسط القرن على خدمة السلطان. اما المستقلون منهم فوجدوا انفسهم يبعدون عن الوظائف ويحرمون من الاوقاف. كما ان البدء بفتح المدارس الحديثة منذ مجيء مدحت باشا (١٨٦٩) كسر احتكارهم للتعليم. ولكن رؤساء الطرق الصوفية تمتعوا بالرعاية زمن عبد الحميد^(١٧٦).

اما المدارس الحديثة، على قلتها، فكانت الرشدية العسكرية والمدارس المدنية حتى الثانوية. وكان خريجو الرشدية العسكرية يتمون التعليم في الاستانة على نفقة الدولة، ومن هنا العدد الكبير نسبياً من الضباط العراقيين وجلهم من الطبقة الوسطى او الدنيا. وكان القادرون من خريجي المدارس الحديثة يذهبون للخارج وهم قلة بسيطة. وفتحت اول مدرسة عالية (الحقوق) سنة ١٩٠٨ وكان لها دور في تنشيط الوعي. وفي الاستانة تأثر الطلبة العراقيون بالنشاط العربي في الجمعيات، وتأكد الاتجاه القومي لديهم مقابل النزعة القومية التركية. وكان للضباط العراقيين خاصة دور ملحوظ في جمعية العهد، كما شارك كثير منهم في الثورة العربية^(١٧٧).

(١٧٥) انظر: محمد هجة الأثري، محمود شكري الألوسي وآراءه اللغوية: محاضرات (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٥٨)، ص ٨ وما يليها، ومحمود شكري الألوسي، بلوغ الارب في محاولة معرفة احوال العرب، ج ٣ (بغداد: مطبعة دار السلام، ١٨٩٦).

(١٧٦) Hanna Batatu, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq: A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of Its Communists, Ba'athists and Free Officers* (Princeton, N. J: Princeton University Press, 1978), p. 166 off.

(١٧٧) نظمي، الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق، =

واذا كان العلماء يمثلون الوجهة المحلية، ويمتحنون بتأثير على الاهلين، فإن خريجي المدارس العسكرية (والمدينة) يمثلون الافكار الجديدة والفئات المتواضعة على الاغلب ولديهم طموح عربي واضح.

وجاءت ثورة ١٩٠٨ لتؤكد سيطرة المركز (التركية) ولتتخذ موقفاً سلبياً من العوائل المتنفذة. فقد مثلت تركية الفتاة انتصار الطبقة الوسطى التركية، ويتنظر ان تجد مقاومة من السادة والوجهاء، مقرونة بالتأكيد على الهوية العربية او الثقافة الاسلامية^(١٧٨). وقد أكدت دعاية الاتحاديين على القابلية لا المركز الاجتماعي كسبيل للسلطة. لذا كان الموقف من الجمعية بعد الثورة بين ترحيب من المثقفين وبعض العلماء والاقليات وبين تحفظ من الوجهاء والعوائل الغنية، وبعض هؤلاء خسر في المركز والنفوذ.

وأنشأ الاتحاديون فرعاً في بغداد، وفروعاً في الموصل والبصرة، وغالب عضوية هذه الفروع من اصحاب المراكز المدنية والضباط، وجلهم من غير العرب^(١٧٩).

وكان للوجهاء، وجلهم من العلماء والسادة، دور رئيسي في التحرك السياسي. وكان بعض علماء الشيعة في طليعة من دعا الى الاصلاح والتجديد، ويلاحظ انهم وقفوا ضد الاتجاه الاستبدادي والطائفي للسلطان، كما ان نظرهم للغرب كانت سلبية، فالتخذوا وجهة عربية اسلامية^(١٨٠). وشارك العسكريون وبعض المدنيين الذين درسوا في المدارس الحديثة في التحرك السياسي، وكان اتجاههم ضد الاتحاد والترقي.

ظهر الاتجاه العربي قوياً في العراق، وكانت المطالبة اكية بتوسيع التعليم، وباعطاء العرب مجاهم في الوضع الجديد، والمساواة بين الاثراك والعرب. وقام الاعيان من عوائل عربية بارزة بتشكيل لجنة باسم المشور (١٩٠٨) وتجمعوا حول آل النقيب، وتبدو حركتهم هذه رداً عفويًا على انشاء فرع للاتحاد والترقي. وكانت وجهتهم في

=ص ١٣٧، وعمود شكري الألوسي، المسك الأذهر، ترجمة ابي النناء الألوسي، تحقيق عبدالله الجبروري (الرياض، ١٩٨٢)، ص ٧٠ وما يليها.

(١٧٨) شكّل جماعة من العلماء والسادة حزب المشور سنة ١٩٠٨ ليكون مركزاً للمعارضة للاتحاد والترقي، وهو حزب اسلامي في اتجاهه ويؤكد على تطبيق الشريعة. انظر:

Ghassen R. al-Alyah, Iraq, 1908-1912: A Socio-Political Study (Beirut: Arab Institute for Research and Publication, 1973), p. 68.

(١٧٩) كان في اللجنة السرية للحزب في بغداد اثنان من اصل تركي وواحد من اصل كردي. انظر: المصدر نفسه، ص ٥٢ - ٥٣.

(١٨٠) نظمي، الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق، ص ٧٤ وما يليها.

الظاهر تأييد الدستور ولكنهم في الواقع يميلون للعودة الى الشريعة. ولما قام الحزب الحر المعتدل ببرنامجه في التمثيل النسي للقوميات المختلفة في المعونان وفي الحكومة والوظائف العامة، واستعمال اللغات المحلية في الولايات، انشئ له فرع في البصرة (آب / اغسطس ١٩١١) وفي بغداد (ايلول / سبتمبر ١٩١١)، وطالب هؤلاء العرب بالاصلاح وبخاصة استعمال اللغة العربية في المدارس وتعيين عدد اكبر من الموظفين العرب في الولايات العربية. ولعل قبول مثل هذه الاصلاحات يعني ان الوجهاء يحصلون على سلطة اكبر ونفوذ اوسع لأنهم يكونون اكثرية بين المتعلمين والمتنفذين^(١٨١). ولكن دور الحزب كان محدوداً. ولما قام حزب الحرية والائتلاف (تشرين الاول / اكتوبر ١٩١١) أسس له فرع في بغداد (في كانون الثاني / يناير ١٩١٢)، ونشط في مقاومة فرع الاتحاد والترقي وتوسع على حسابه. كما انشئ له فرع في البصرة، اكثر استقلالاً عن المركز، وكانت خطته على لسان معتمده «انصاف العرب واسترجاع حقوقهم، والمطالبة بما يعود على البلاد العربية بالخير»^(١٨٢)، ووجد اسناداً من الضباط العرب في العراق. ويبدو ان فرع البصرة كان أوضح في انتمائه الى الحركة العربية واكثر اندفاعاً، وحين قوي وضعه بعد فترة (سنة ١٩١٣) توسع في المطالبة بحقوق العرب واتجه وجهة تبدو انفصالية^(١٨٣).

ويبدو ان الخيبة في سياسة الاتحاد والترقي ادت الى تأكيد المطالب العربية في اللامركزية، والى التخلي عن الارتباط بالاحزاب التركية. وهذا يتمثل في جمعية النادي الوطني ببغداد في اوائل ١٩١٢ باتجاه قومي جريء، وفي جمعية البصرة الاصلاحية. والفروض ان جمعية النادي الوطني جمعية ادبية، ولكن النادي صار مركز نشاط سياسي. وكان بين اعضاء النادي الوطني مجموعة من المثقفين من خريجي المدارس العالية التركية وطلاب كلية الحقوق، وبعض الشباب من الفرات الاوسط، ومنهم عدد كبير من الضباط، وبعض الاعضاء من اصل متواضع وفيهم بعض الاغنياء من تجار وملاكين. واتخذ النادي الوطني خط اللامركزية، واصدر صحيفة النهضة، ولم يغفل عنه الاتراك فقد اغلقوا صحيفته قبيل الحرب وطاردوا اعضاءه^(١٨٤).

al-Atiyah, Iraq, 1908-1912: A Socio-Political Study, pp. 54, 57 and 68.

(١٨١)

(١٨٢) فيضي، في غمرة الشمال، ص ٩٩.

(١٨٣) المصدر نفسه، ص ١١٤ - ١١٥ و ١٢١ - ١٢٣، ويقول فيضي ان خطته تطورت بعد توسيع نفوذه وتجاوز المطالبة بحقوق العرب في الدولة «واصبح يتنادي بحقوقهم كاملة... ويدعو الى تحرير الافكار العربية من نير الاستعمار التركي» سنة ١٩١٣. انظر ايضاً:

al-Atiyah, Iraq, 1908-1912: A Socio-Political Study, pp. 57-58 and 69.

(١٨٤) المصدر نفسه، ص ٥٩ - ٦٠، ونظمي، الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق، ص ٩٩ وما يليها.

هكذا يبدو الوعي العربي في العراق، وخطه عربي اسلامي له جلوره في التراث، ولئن وجد اسناداً من الوجهاء، فإن مثليه الاقوياء هم من المثقفين الحديثين وبصورة اخص من الضباط. ولئن بدأ بالدعوة للمساواة، والتأكيد على العربية، فإن سياسة الاتحاديين دفعته الى الاتجاه للامركزية ثم الى المشاركة في الحركة العربية بعدئذ.

الفصل السابع
الحركة العربية

— اتضح الاتجاه الاصلاح نحو اللامركزية وخطوطها عام ١٩١١، وجاء انشاء حزب الحرية والائتلاف معزراً لهذا الاتجاه. والمهم بعد ذلك ان الغزو الايطالي لطرابلس، وفشل القوات العثمانية في الحرب البلقانية، وتلميحات بعض الدول الاوروبية بمطامع في بعض البلاد العربية، ولدت تخوفاً لدى العرب على بلادهم ومصيرهم، ونسبوا الضعف والكوارث للمركزية، وتأكدت الدعوة للامركزية واتسع نطاقها^(١).

وكان انشاء حزب اللامركزية الادارية العثماني في القاهرة (اواخر ١٩١٢)، من قبل مجموعة من الجالية السورية، اول تنظيم علني في هذا الاتجاه^(٢). ومع ان الحزب عثماني في

(١) انظر افتتاحية: المفيد، (١١ كانون الثاني / يناير ١٩١٣)، وفيها تبدو المخاوف من تصريحات رئيس وزراء فرنسا عن حقوقها ومصالحها في سورية وحمايتها للكاتوليك وقرار بريطانيا بهذه الحقوق. انظر ايضاً افتتاحية: المفيد، (١٢ كانون الثاني / يناير ١٩١٣)، ومحاضرة فؤاد حنتس (زميل العربي في المفيد، وفي العربية الفتاة) وعنوانها: والحرب البلقانية، مسألة تاريخية، وفيها يبين ضرورة اللامركزية للبقاء، ومسؤولية السوريين عن حماية بلادهم. وتؤكد المفيد في العدد نفسه ان الادارة الحالية هي السبب الاكبر لما اصابنا من ذل وانحطاط. وفي افتتاحية: للمفيد، (١٤ كانون الثاني / يناير ١٩١٣)، ان المركزية هي سبب الثورات والتجزئة وان من آثار الحرب البلقانية ان اتجهت الاطماع الى سورية، وان الدواء للوضع هو الاخذ باللامركزية، فهي جوهر الاصلاح وضرورة لحفظ البلاد.

(٢) انظر: امين محمد سعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ٣ (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ١٩٣٤)، ج ١، ص ١٤ وما يليها؛ محمد عزة دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٧١)، ص ٣٦٠ وما يليها؛ توفيق علي برز، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني، ١٩٠٨ - ١٩١٤ (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦٠)، ص ٤٧٤ وما يليها، والمختار، السنة ١٤، الممدد ٣ (شباط / فبراير ١٩١٣)، ص ٢٢٦، ٢٢٩، و ٢٣١.

برنامجهم الا ان هيأته وعضويته عربية (سورية)، كما انه يعبر عن الخط العربي العام للاصلاح في هذه الفترة. فمع اختلاف الاعضاء في الاصول الفكرية والميول السياسية، الا انهم يتفقون على ضرورة الادارة اللامركزية التي يتمتع فيها العرب بحقوقهم كاملة في الدولة العثمانية.

وقد اوضح الحزب في بيانه^(٣) معنى اللامركزية ومزاياها وضرورتها للبلاد العثمانية، فبين ابتداء ان وجود الامة السياسي والاجتماعي يتوقف على شكل الحكومة فكلمها كانت مشاركة الشعب للحكومة اكثر كان ذلك اضمن لدوام وجوده ورفقيه. وجاء فيه ان التجارب اثبتت «ان افضل شكل من اشكال الحكومات هو الدستوري، وافضل اشكال الدستوري هو اللامركزية، خصوصاً الممالك التي تعددت فيها الفرق والمذاهب واللغات واختلفت العوائد والتقاليد والاعلاق»، اذ يتعذر أن تساس بقانون واحد دون مراعاة لتلك الاحوال. كما بين ان اللامركزية خير سبيل لتربية افراد الامة على الاستقلال الذاتي «الذي هو خير وسيلة لترقي الامة». وأوضح أن الشعب غير المسؤول لا يشعر بالتبعة، في حين أن اللامركزية توزع التبعة على افراد الامة بقدر ما تعطيهم من المسؤولية، وتدفع للاعتماد على النفس والجلد في الحياة لمبلوغ غايات الترتي والعمران بسرعة.

وذكر البيان ان المركزية ادت الى انحطاط المعارف وقلة العمران او غيابه، وانعدام وسائل الترتي، كما انها تمنع الحركة نحو الاصلاح. ويأتي البيان بمثل لذلك - التعليم - اذ يجري بغير لسان اهله، وعلى برنامج واحد لا يراعي حاجة كل ولاية واستعداد اهله، ولا يعطى المال اللازم لذلك، وبهذا تعيق هذه السياسة مجال التعليم وتحرم البلاد منه. كما لاحظ البيان ان المركزية تجعل الحكومة غير قادرة على الدفاع عن اكثر البلاد العثمانية ان هاجمها عدو (كما ظهر في طرابلس الغرب)، وغير مؤهلة لايقاف الفتن والثورات، وبالتالي فإن المملكة كلها عرضة للخطر بسبب المركزية. وهكذا فالمركية لا تصلح لترقية الامة العثمانية، ولا تضمن لها البقاء، اضافة الى ما سببته من فتن داخلية وغوائل سياسية افقدتها اعز ولاياتها (في البلقان)، هذا مع سوء سياسة مزج العناصر التي ذهب اليها فريق من المهومسين بالسيادة فجروا على المملكة من المصائب... الخ».

لذا فلنكي تأمن الامة العثمانية على حياتها السياسية في المستقبل، وعلى سلامة الدولة من غوائل الفتن الداخلية والاضطراب الخارجية، ولكي تجمع العناصر باخلاص حول العرش العثماني، اتجه الرأي الى تكوين حزب اللامركزية، لأن هذا الاتجاه ويضمن سلامة

(٣) انظر: المفيد، (٢٢ شباط / فبراير ١٩١٣)، إذ تتحدث عن وحزب اللامركزية المؤلف من افاضل السوريين في القاهرة، ثم تورد نص البيان.

المملكة، وتضام كلمة شعوبها، واعتمادهم على العمل الانفع لعمران البلاد وسعادتها، وقوة الدولة وبقائها.

ولا تهمنا هنا تفاصيل برنامجه وتكفّر الاشارة الى بعض النقاط. نص برنامج الحزب على ان الدولة دستورية نيابية، وعلى وحدة ولاياتها في السلطنة على اساس اللامركزية الادارية. ولكل ولاية وال قاضي قضاة يعينها السلطان^(١)، ومجلس عمومي ينظر في جميع شؤون الادارة المحلية من تقرير ميزانية الولاية وامور الامن العام والمعارف والنافعة والاوقاف والبلدية. اما ما يتعلق من امر الولاية بالشؤون العسكرية والسياسية الخارجية فيرفعه الوالي للمركز بعد ابداء الرأي. وتكون جميع قرارات المجلس العمومي نافذة. كما ان المجلس يراقب حكومة الولاية. ولكل ولاية مجلس ادارة يضع ميزانية الولاية ويتتبع موظفيها^(٢)، ثم مجلس معارف الولاية الذي يضع برنامج التعليم وينظر في شؤون المعارف ويضع ميزانية خاصة لها^(٣)، ثم مجلس اوقاف الولاية، ويضع ميزانية خاصة للاوقاف وينظر في جميع شؤونها. وهذه المجالس منتخبة عدا مجلس الادارة الذي ينتخب نصفه والنصف الآخر من رؤساء المصالح^(٤) وتنظم طريقة الانتخاب لهذه المجالس والمجلس المبعوثان والمجالس البلدية بحيث تكون حرة وممثلة لجميع عناصر الشعب^(٥).

وتكون في كل ولاية لغتان رسميتان التركية واللغة المحلية، كما يجب تعميم التعليم في كل ولاية بلغة اهلها^(٦).

ويؤدي اهل كل ولاية الخدمة العسكرية في ولايتهم زمن السلم، واما زمن الحرب فيترك سوق الجنود الى نظارة الحرية^(٧).

ويعين الوالي موظفي الولاية بعد اختيار مجلس الادارة لهم، كما يعين قاضي القضاة القضاة الشرعيين^(٨).

وكان لهذا الحزب اثره في تشجيع الحركة الاصلاحية في البلاد العربية، كما كان له دوره في المؤتمر العربي الاول في باريس ويعله.

(٤) المادة (١).

(٥) المادة (٧).

(٦) المادة (٨).

(٧) المادة (١٠).

(٨) المادة (١١).

(٩) المادتان (١٤) و(١٥).

(١٠) المادة (١٦).

(١١) المادة (٢).

وفي فترة اتساع الدعوة للإصلاح^(١٢)، وبعد فشل القوات العثمانية في الحرب البلقانية وسقوط حكومة الاتحاديين، وبعد هجيء وزارة كامل باشا قامت جمعية بيروت الإصلاحية. وقد عرض سليم علي سلام، الذي برز في قيادتها، قصة قيامها^(١٣).

وكانت بيروت مركز نشاط تجاري وفكري واسع. ويبدو فيها أكثر من اتجاه في الحياة العامة للبنان، مع النظرة بأن يكون للبنان كيان خاص. فهناك اتجاه اقليمي، بين مسيحيي جبل لبنان لأن يكون الكيان اللبناني تحت حماية فرنسا، أو تحت رعايتها، وهناك اتجاه وطني عربي قومي يتمثل بصورة خاصة بين شباب تخرج من مدارس اهلية، وخاصة من الكلية العثمانية الاسلامية التي كان لها دور في بث الفكرة العربية^(١٤). ويستمر ان تجد الاتجاهات المختلفة مجالاً في اللامركزية.

وقد تناول رفيق العظم^(١٥) الحركة الإصلاحية، فأوضح ان ظهور الضعف في قوى

(١٢) جاء في: احمد جمال باشا، ايضاحات عن المسائل السياسية التي جرى تدقيقها بديوان الحرب العرفي المتشكل بعاليه (بيروت: مطبعة الطين، ١٣٣٤هـ)، ص ٣٤، انه في اول حرب البلقان ظهر نشاط في الصحف والمقالات في طلب الإصلاح، «وكانت كلمة الإصلاح المهمة (كذا) تتردد في افواه بعض الناس العالمين وغير العالمين والمفكرين وغير المفكرين، وقوي الجدل اذ ذاك أمام الحكومة وضاق الخناق، على ان التشويق المترادف جعل الناس بمصبية وهياج».

K. S. Salibi, «Beirut under the Young Turks, as Depicted in the Political Memoirs of Salim Ali Salam, (١٣) 1868-1938», (Memeograph Copy), published later in: Colloque International du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 9-11 Avril 1974, *Les Arabes par leur archives: xvième-xxème siècles* [Colloque International du Centre National de la Recherche Scientifique], organisé par Jacques Berque et Dominique Chevalier [avec la participation de] Salim al-Alosi [et al.] (Paris: C.N.R.S., 1976).

انظر أيضاً: سليم علي سلام، مذكرات سليم علي سلام (١٨٦٨ - ١٩٣٨) مع دراسة للعلاقات العثمانية العربية والعلاقات الفرنسية اللبنانية، تحقيق وتقديم حسان علي حلاق (بيروت: الدار الجامعية، ١٩٨٢).

(١٤) انظر: مروان بخيري، «بولص نجم ولبنان الكبير (١٩٠٨ - ١٩١٩)»، في: مروان بخيري، معد، الحياة الفكرية في المشرق العربي، ١٨٩٠ - ١٩٣٩ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣)، ص ٢٩ وما يليها ٩٦ - ٩٧، وسلام. المصدر نفسه، ص ١٢٥. وتقول عبدة سلام (ابنة سليم علي سلام) عن الكلية العثمانية الاسلامية: «وهي اول مدرسة اهتمت بافهام التلاميذ تاريخهم وحث فيهم روح القومية وضرورة اعادة المجد العربي. واعتقد انه من هنا اتبع كثير من بذور الثورة ضد ظلم الاتراك واستبدادهم. ولا اقول ان كل الاحداث التي نالت بحقوق العرب كانت من نتائج تعاليم هذه المدرسة، ولكني اجزم ان الكثيرين من الذين اعدوا على اعداء مشائخ سفاحي الاتراك بعد ذلك كانوا من الذين تلقوا علومهم الاولية في هذه المدرسة». انظر: عبدة سلام الخالدي، جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٨)، ص ٦٢. ولا ينبغي انه كان هناك ابتداء من كان مستعداً للتجاوب مع نداء تركيا الفتاة في سبيل الحكم الدستوري والمساواة القانونية واحد من النفوذ الاجنبي في الامبراطورية. انظر:

John P. Spagnolo, *France and Ottoman Lebanon, 1861-1914* (London: Ithaca Press, 1977), p. 245.

(١٥) انظر: رفيق العظم، «الحركة السورية: اسبابها ونتائجها»، المفيد، (٢٢ نيسان / ابريل ١٩١٣).

الدولة العثمانية بعد الحرب البلقانية، مع بوادر تحول في موقف أوروبا منها، وإحاديث عن اقتسام المملكة ولدت ذعراً في سورية ولأن بلادهم أول ما وضع على بساط البحث، وتنبهت النفوس الى الخطر لما سماء السياسيين بالمسألة السورية. فبدأ «العقلاء» من السوريين بالبحث في وسائل النجاة ورأوا ان يعتمدوا على انفسهم وخاصة بعدما رأوا ما حل بطرابلس الغرب والولايات الأوروبية العثمانية. « ورأى المفكرون منهم » ان أهم الاسباب المانعة وأصعبها للسلامة هي القوة الذاتية - أي قوة الوطن - ، والقوة العامة - أي قوة الدولة - ، والثانية لازمة للاولى بالضرورة ، فالولايات حين تكون قوية تكون الدولة قوية ، وهذه القوة تحصل بالتضامن والوحدة الوطنية ، ولن يتحقق ذلك الا باللامركزية الادارية ، فهي توزع من التبعية على الشعب بمقدار ما يتطلبه من الحقوق ، وتجعله مسؤولاً مباشرة عن كل خير أو شر يصيب الوطن .

ويبدو من مذكرات سليم على سلام (وله دوره في الحركة الاصلاحية ببيروت) ان هزيمة الجيش العثماني في الحرب البلقانية، وما اشيع من ان الفرنسيين سيرسلون اسطولاً الى لبنان ولد قلقاً في الولايات الشامية، وبخاصة ولاية بيروت، على مستقبلها^(١٦)، وان البعض من وجهاء بيروت اقترح عليه ضم البلاد الى مصر تحت الحماية البريطانية وان آخرين ابدوا الرغبة بالاحتلال الفرنسي. وكان سليم سلام عثمانياً النزعة، فاتفصل بالوالي ادهم بك (الذي عينته وزارة كامل باشا) ووضح له خطورة الوضع بما فيه من اتجاهات انفصالية، ووضح ان السبيل لمعالجة الوضع هو القيام بالاصلاح الواسع في بيروت، بل وفي كل الولايات، وان الوالي ابرق الى كامل باشا ووضح الحال واقترح عليه ان يشكل هيئة برئاسته لاعداد لائحة بالاصلاحات. وجاء الجواب بأن اجتماع مجلس المبعوثان قريب، ويمكن للوالي بمعرفة المجلس العمومي تنظيم لائحة وتقديمها عن طريق نواب الولاية. ولكن الوالي قرر - بسبب حرجية الوضع - ان يشكل مجلساً برئاسته ليعد قائمة اقتراحات بالاصلاح ويقدمها في اقرب وقت، ولكن هذا لم يرق لسليم سلام الذي حذّر تكوين هيئة تمثل الاهلين لوضع لائحة، فلم يمانع الوالي مع انه سار في مشروعه. وبعد مداوات شارك فيها سليم سلام ومجموعة من دعاة الاصلاح اتفقوا على اقامة (هيئة وطنية اصلاحية) تكون ممثلة للعموم، وطلبوا من الهيئات المحلية (المجالس المحلية والرؤساء

(١٦) انظر: تقرير القنصل الفرنسي العام في بيروت بتاريخ ٢٩ / ١ / ١٩١٢ عن الشائعات بعد الحرب الإيطالية التركية والخوف من انها ستؤدي الى التجزئة النهائية للإمبراطورية العثمانية، في: وجيه كوثري، بلاد الشام، السكان، الاقتصاد والسياسة الفرنسية في مطلع القرن العشرين: قرارة في الوثائق (بيروت: معهد الانماء العربي، ١٩٨٠)، ص ١٦٥. ويشير احمد قدري في مذكراته الى ترديد الابدئية الأوروبية لفكرة تقسيم الدولة العثمانية الى مناطق نفوذ عقب الحرب البلقانية وخشية العرب من ذلك وتنادي مفكري بيروت في كانون الاول / ديسمبر ١٩١٢ الى العمل على درء الخطر عن بلادهم. انظر: احمد قدري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى (دمشق: مطبع ابن زيدون، ١٩٥٦).

الروحيين لجميع الطوائف والصحفيين) الاجتماع لاختيار نواب منها للجمعية
الاصلاحية^(١٧).

ويبدو ما ذكره سليم سلام دقيقاً الى انحاء كثيرة من موقف الحكومة، اذ ان كامل باشا كان يرى - كما كتب رفيق العظم - ضرورة الاصلاح على اساس اللامركزية، وان الحكومة المركزية «أوعزت الى الولايات السورية وفي مقدمتها بيروت بأخذ رأي الاهلين في وجوه الاصلاح المطلوب»، ويضيف «فاجتمع رؤساء الطوائف وسراة الشعب وعقلاؤه وألفوا لهذا القصد جمعية باذن رسمي من الحكومة»، وبعد مفاوضات بينها وبين الحكومة المحلية في الموضوع وضعت لائحتهما الاصلاحية^(١٨). ووثقت المفيد هذا القول، اذ نشرت ان الحكومة لم تكن بالموافقة على طلب بيروت، بل طلبت - بأمر نظارة الداخلية وحسب قرار مجلس النظار - من والي دمشق ووالي حلب في اواخر كانون الاول / ديسمبر سنة ١٩١٢ معرفة رأي الولايات في حاجاتها^(١٩)، ولكن الحركة تعثرت في دمشق. فقد دعا والي كاظم باشا المجلس العمومي للاجتماع في دمشق، ودعت رئاسة البلدية مجموعة من الشخصيات للاجتماع، ولكن الجلسة انتهت دون نتيجة بسبب الطعن (من قبل البعض مثل عبد الرحمن الشهبندر) بتمثيل الحاضرين للاهليين، واقترح بالتالي ان يترك لمن يريد تقديم لائحة بالاصلاح للمجلس العمومي ان يفعل ذلك. كما كان للجدل بين الائتلافيين والائتلافيين اثر في الانقسام. ومع ذلك كان بين المطالبين المقترحة جعل العربية لغة القضاء في المحاكم وقبولها في مجلس الامة، وان يكون المأمورون من اهالي البلاد عدا بعض الرؤساء يعينون من قبل حكومة الآستانة على ان يعرفوا العربية، وان تعطى المجالس العمومية صلاحيات اوسع^(٢٠).

وفي بيروت تم اختيار الجمعية الاصلاحية من ٨٦ عضواً في اواخر كانون الاول / ديسمبر سنة ١٩١٢^(٢١)، واجتمعت في ١٢ كانون الثاني / يناير ١٩١٣ (وبحضور ٧٦ عضواً) وقررت لزوم الاصلاح لولاية بيروت وانتخاب لجنة من ٢٥ عضواً لاعداد لائحة بالاصلاح اللازم، وانتخبت اللجنة. وفي ٣١ كانون الثاني / يناير ١٩١٣ اجتمعت

(١٧) سلام، مذكرات سليم علي سلام (١٨٦٨ - ١٩٣٨) مع دراسة للعلاقات العثمانية العربية والعلاقات الفرنسية اللبنانية، ص ١٢٨ - ١٣٠.

(١٨) العظم، «الحركة السورية: اسبابها ونتائجها».

(١٩) انظر: المفيد، (٨ كانون الثاني / يناير ١٩١٣).

(٢٠) المفيد، (١٥ كانون الثاني / يناير ١٩١٣). وعلمت المفيد على الحال بقولها «ان المصلحة العامة ضائعة بين تغطرس الاعيان واعجاب المفكرين»، وهو تعليق له دلالة.

(٢١) انظر: المفيد، (٣٠ كانون الاول / ديسمبر ١٩١٢)، «المناظر، السنة ١٦، العدد ٤ (١٩١٣)، ص ٢٧٥.

الجمعية وأقرت اللائحة التي وضعتها اللجنة بعد اجراء تعديلات عليها وفوضت اللجنة بأمر انفاذها^(٣٦).

ويبدو ان الوالي بدوره ألف لجنة خاصة برئاسته، وبعض اعضائها من الجمعية الاصلاحية، ووضعت لائحة بالاصلاح عرضها الوالي على المجلس العمومي، ولكنها واجهت اعتراضات على بعض موادها. كما ان الجمعية الاصلاحية رفضتها في برقية الى الوالي الجديد الذي أرسله الاتحاديون، حازم بك. وجاء في البرقية ان الاصلاح المطلوب يتمثل في لائحة الجمعية، واما لائحة المجلس العمومي فلئن كان تتضمن اكثر مطالبنا غير انما لا نقي بجميع ما حوته لائحتنا من حاجات البلاد، بتوسيع سلطة المجلس العمومي والمستشارين الاجانب... اما توسيع ماذونية الولاية فنعتبره هادماً للاصلاح المطلوب ونرده رداً باتاً^(٣٧).

وبين سليم علي سلام انهم اتفقوا على تشجيع تأييد الاصلاح بين الناس حتى يتخلوا عن الاتجاهات المتطرفة والانفصالية؛ وأوضح ان الحركة الاصلاحية اريد بها الجمع بين العرب القوميين وبين الاقليميين المسيحيين في تنظيم يضبط الاثنين. ويتبين هذا التوفيق من اسماء اعضاء اللجنة التي اقترحت اللائحة الاصلاحية^(٣٨).

(٢٢) لاحظت اللجنة الاصلاحية ان وجود الاحزاب السياسية يضر باجتماع الكلمة واتعت نادي الحرية والائتلاف باقبال النادي وحل الحزب، ثم انشأت نادي الاصلاح. انظر كلمة كاتب سر الجمعية ايوب ثابت في: المقيّد، (٨ آذار / مارس ١٩١٣)، والمقيّد، (٢١، ٢٢، ٢٣ كانون الثاني / يناير ١٩١٣).

(٢٣) المقيّد، (٢٤ شباط / فبراير ١٩١٣)، سلام، مذكرات سليم علي سلام (١٨٦٨-١٩٣٨) مع دراسة للعلاقات العثمانية العربية والعلاقات الفرنسية اللبنانية، ص ١٣٠ وما يليها ونص اللائحة التي عملت باشراف الوالي، ص ١٤٤ وما يليها.

(٢٤) انظر: المقيّد، (١١، ١٨، ٢٥ كانون الثاني / يناير ١٩١٣)، و (٥ و ٢٥ شباط / فبراير ١٩١٣)؛ سلام، المصدر نفسه، ص ١٢٩ و ١٣١، و

Salibi, «Beirut under the Young Turks, as Depicted in the Political Memoirs of Salim Ali Salam, 1868-1938», pp. 20-21.

ومن الاعضاء البارزين في اللجنة سليم علي سلام، احمد مختار بيهم، سليم طيارة، كامل الصلح، وعمر فاحوري، وكذلك خليل زينة والدكتور ايوب ثابت من اعضاء النهضة اللبنانية، ويتروطارد ورزق الله أرقس. انظر ايضاً رسالة القنصل الفرنسي العام في بيروت، المسوكونجي الى وزير الخارجية الفرنسي عن المذكرة التي قدمها السيد خليل زينة بموافقة الاعضاء المسيحيين في لجنة الاصلاح، وفيها اعتبرت فرنسا حماية المسيحيين العثمانيين ووطناً بالتي لمسيحي سورية. وورد في المذكرة ان مسيحي بيروت وافقوا على التعاون مع المسلمين لسببين: اولهما، احباط متاور الحكومة التركية بالحيلولة دون صياغة مشروع اصلاحي كما تريده. وثانيها، العمل على تضمين هذا المشروع مبدأ الرقابة الأوروبية في كافة فروع الادارة. وهم يرون انه حتى لو كانت الاصلاحات ممكنة التطبيق فإن ذلك لا يستجيب لأمان مسيحي سورية الحقيقية، ويبنون ان الامنية الكبرى لهم هي بسط الحماية الفرنسية على سورية. انظر نص المذكرة في: كورثاني، بلاد الشام، السكان، الاقتصاد والسياسة الفرنسية في مطلع القرن العشرين: قراءة في الوثائق، ص ٢٦٩ - ٢٧٣، ويتحدث في: جمال باشا، إيضاحات عن المسائل السياسية التي جرى تدقيقها بديوان =

ويبدو من اللائحة ان ادارة الولاية تنقسم الى قسمين: الاول، هو الذي يشمل الاعمال المتعلقة بكيان السلطة وشؤونها الاساسية وهي المسائل الخارجية والعسكرية والجمارك والوسطة والتلغراف وسن القوانين ودفع المكوس، وهذا منوط بالحكومة المركزية، والثاني ويشمل الاعمال المحلية المتعلقة بشؤون الولاية الداخلية وهذا منوط تقديره بمجلس الولاية العمومي (مادة ١). وللوالى صفتان قانونيتان الاولى تمثل الحكومة المركزية، وبهذه الصفة يتولى الاعمال المتعلقة بالقسم الاول طبقاً لقرارات الحكومة المركزية، والثانية تمثل حكومة الولاية ويتولى تنفيذ الاعمال المتعلقة بالقسم الثاني طبقاً لقرارات المجلس العمومي، وله ان يعترض على قرارات المجلس العمومي، فإذا اصر المجلس عليها بثلاثي الاصوات تصبح نافذة.

ويلاحظ ان المجلس العمومي ينتخب ليمثل الطوائف، نصفه من المسلمين والنصف الآخر من غير المسلمين، وانه يقرر جميع الاعمال الداخلية للولاية. ويسترعى الانتباه انه يستطيع عقد القروض التي تتجاوز قيمتها نصف الواردات المخصصة للولاية وما زاد فيمعاونة الحكومة المركزية، كما وله اعطاء رخص تأليف شركات مساهمة عثمانية للمشاريع العمومية التي تنفع التجارة والصناعة والزراعة وسائر الشؤون العمرانية داخل الولاية على شرط ان لا تتضمن امتيازاً اذ في هذه الحالة تلزم مصادقة الحكومة المركزية. وهذا يشعر بأن تجار بيروت وأعيانها يرون ان الادارة المركزية كانت تعرقل نشاطهم الاقتصادي وتؤخر من سرعة النمو الاقتصادي للولاية (مادة ٣).

وتنص اللائحة على ان رؤساء الدوائر تعينهم الحكومة المركزية بشرط معرفتهم بالعربية ولدة خمس سنوات، اما بقية الموظفين فيكونون من اهالي الولاية وذلك بطريق الامتحان من قبل لجنة تختار افضل اثنين، وبعد مصادقة المجلس العمومي يعين الوالي احدهما (مادة ٦).

وبما يلفت النظر ويشعر بطبيعة التوفيق، ان اللائحة تنص على تعيين مستشارين اجانب من قبل الحكومة المركزية لدوائر الجندرمة والمالية والوسطة والتلغراف والجمرك، ومفتش عام لكل لواء في الولاية يخول حق تفتيش اية دائرة، كما يعين المجلس العمومي مستشارين من دول ترضاها الحكومة المركزية -لمجلس الولاية وللعدلية والنافعة والمعارف والبلدية والبوليس (مادة ٧). وتنص اللائحة على تكوين مجلس مستشارين له صلاحيات مهمة ومنها تفسير مواد النظام الذي تضعه الحكومة المركزية بموجب هذه اللائحة، وتفسير

= الحرب العربي التشكل بعاليه، ص ٣١-٤٣، عن مذكرة مقدمة الى قنصل فرنسا بتاريخ ١٢ آذار / مارس ١٩١٣ تعرض مطالب السحيين وسبب مشاركتهم في الجمعية الاصلاحية، وانه وقع عليها ايوب ثابت وشليل زنيه وبترو طراد.

القرارات والانظمة التي يضعها المجلس العمومي ، والنظر والحكم في وجوب عزل الموظف او عدمه (مادة ١٣). هذا الى ان حكم مجلس المستشارين نهائي في كل خلاف بين المستشارين والمجلس العمومي ، او احدى لجانه او اية دائرة . وقد برر ايوب ثابت سكرتير جمعية الاصلاح الحاجة للجانب «بالنظر الى جهلنا الادارة بكل انواعها وعدم تربية الاخلاق والنفس فينا التربية اللازمة للحكم القويم»^(٢٥).

ورأى البعض - بحق - في وضع المستشارين وصلاحياتهم وسيلة اتخذتها العناصر الموالية لفرنسا لخدمتها، ولضمان مراقبة الدول الاوروبية للادارة، وليؤكدوا انه لا مجال للاصلاح الا بمساعدة اوروبا^(٢٦).

ونصت اللائحة على ان تعتبر العربية اللغة الرسمية في جميع المعاملات داخل الولاية، وان تعتبر لغة رسمية - كالتurكية - في مجلسي النواب والاعيان (مادة ١٤). كما نصت على تخفيض الخدمة العسكرية الى ستين تقضى ايام السلم في الولاية (مادة ١٥)^(٢٧).

ولا يعني هنا تفاصيل ما حصل بعد وضع اللائحة، وكيفي ان نذكر ان الاتحاديين استطاعوا، بمؤامرة، من العودة للسلطة، وتعيين والٍ جديد (ابوبكر حازم بك)، فالتقى به قادة الحركة الاصلاحية في ١٤ آذار / مارس لتأكيد برنامجهم. وفي ١٧ آذار / مارس دعا الوالي سليم سلام واخبره باعداد الحكومة لقانون جديد للولايات يشمل بعض الاصلاحات المقترحة، وغير الاصلاحيين بين انتظار صدور القانون او ارسال اقتراحاتهم الى اسطنبول، فقرروا ارسالها^(٢٨)، ولكنها رفضت. وفي ٨ نيسان / ابريل سنة ١٩١٣ اعلن الوالي حل الجمعية الاصلاحية ومنع اجتماعاتها واقفال النادي الاصلاحى^(٢٩). وتلى ذلك احتجاج الجمعية في ١٢ نيسان / ابريل ووقوع الاضراب مع الاحتجاجات^(٣٠).

(٢٥) للمفيد، (١٨ آذار / مارس ١٩١٣).

(٢٦) انظر: احمد عزت الاعظمي، القضية العربية: اسبابها، مقدماتها، تطوراتها ونتائجها، ج ٦ (بغداد: مطبعة الشعب، ١٩٣١ - ١٩٣٤)، ج ٤، ص ٧٢ - ٧٣ و٨١، وسعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ١، ص ١٤.

(٢٧) انظر: سلام، مذكرات سليم علي سلام (١٨٦٨ - ١٩٣٨) مع دراسة للعلاقات العثمانية العربية والعلاقات الفرنسية اللبنانية، ص ١٣٣ وما يليها.

(٢٨) للمفيد، (١٧ آذار / مارس ١٩١٣).

(٢٩) للمفيد، (٩ نيسان / ابريل ١٩١٣).

(٣٠) انظر: المفيد، (١٢ نيسان / ابريل ١٩١٣)، وفيها نص الاحتجاج الكبير من البيروتيين على مصادرة الجمعية واغلاق النادي الاصلاحى - الى مقام الصدارة العظمى والى نظارة الداخلية، وكذا احتجاج لجنة الجمعية الاصلاحية على امر الوالي. انظر ايضاً: سلام، مذكرات سليم علي سلام (١٨٦٨ - ١٩٣٨) مع دراسة للعلاقات العثمانية العربية والعلاقات الفرنسية اللبنانية، ص ١٥٨ وما يليها.

وصيماً هنا ما ذكره سليم سلام من ان عبد الكريم الخليل رئيس المنتدى الادبي جاء الى بيروت في آذار / مارس وزار الجمعية اصلاحية وأوضح انه مرسل من حزب اللامركزية الادارية العثماني للتفاوض بشأن انضمام الجمعية الى الحزب او ان يندمج الحزب والجمعية لتكوين جهة واحدة ولكن الاقتراح رفض رأساً دون ذكر الاسباب^(٣١)، وهذا مفهوم بضوء تكوين الجمعية التي تضم جماعات متباينة في اتجاهاتها واهدافها. ومن ناحية اخرى فإن رفض اللائحة وحل الجمعية كانا مؤشراً الى اتجاه الاتحاد والترقي لم يخل من اثر على الوضع وعلى توسيع الشقة بين الاصلاحيين وبين الاتحاد والترقي.

وفي هذه الفترة قرر بعض اقطاب حزب الحرية والائتلاف في البصرة، وعلى رأسهم السيد طالب النقيب حل الحزب وتأسيس جمعية اصلاحية، على غرار جمعية بيروت، وترتبط بحزب اللامركزية الادارية في مصر وتعمل وفق منهاجه وتدعو لتحقيق اهدافه. وهذا يشعر بشمول الدعوة للاصلاح في الحركة العربية. وقد وافق فرع حزب الحرية والائتلاف على الحل شريطة حل الاتحاديين لجمعيتهم، وتم ذلك فعلاً، وشكلت جمعية البصرة الاصلاحية وفتحت في ٢٨ شباط / فبراير ١٩١٣، وانضم اليها اكثر الضباط من البصرة اضافة الى اعضاء حزب الحرية والائتلاف^(٣٢). ويبدو ان موقع البصرة وكونها مركزاً تجارياً، وتوسعها في زراعة التمور للسوق الخارجي ومهينة اسر غنية فيها جعلها ملائمة للحركة الاصلاحية^(٣٣).

ويلاحظ ان لائحة الاصلاح البصرية تنص على ان الدولة العلية «دولة اسلامية تحت سلطة خليفة المسلمين السلطان الاعظم وليست بامبراطورية» (مادة ٣) وفي هذا تأكيد للمساواة ورفض لاتجاه الاتحاديين. وتتجه اللائحة الى الوقوف في وجه التغلغل الاجنبي، فهي تنص على «ان لا تعطى امتيازات للاجانب في بلادنا»، وتدعو الى «صيانتها من الدساسات الاجنبية ومنع النفوذ الاجنبي فيها بآية صورة كانت» (مادة ٤).

وتتخذ هذه اللائحة وجهة لا مركزية اقوى من لائحة بيروت الاصلاحية اذ انها تعطي المجلس العمومي صلاحيات واسعة في اتخاذ القرارات فيما يعود على الولاية، ووضع انظمة داخلية، وتأليف شركات (اتونيم) للتجارة والصناعة والزراعة، وسائر الشؤون

(٣١) لزيد من التفاضيل، انظر: سلام، المصدر نفسه، ص ١٥٢ وما يليها، وقديري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى، ص ١٥.

(٣٢) سليمان فيضي، في غمرة الضلال (بيروت: دار القلم، ١٩٧٠)، ص ١٣٠ - ١٣١.

(٣٣) انظر: وميض جمال عمر نظمي، الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق، سلسلة اطروحات الدكتوراه، ٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)، ص ١٠٠ وما يليها.

العمانية وتقدير رواتب الموظفين ، وطلب عزل الوالي والعناية باقتصاديات البلاد والتعليم (مادة ٧). والمجلس مستقل بجميع اعماله وله السلطة على الوالي وجميع المأمورين (مادة ٩). ويعين الوالي من المركز على ان يكون عراقياً ، وهو بدوره يعين رؤساء الدوائر بالمشاورة مع المجلس العمومي ، ويشترط ان يعرف الوالي ورؤساء الدوائر اللغة العربية معرفة تامة . أما بقية الموظفين والحكام فيعينون من أهل البلاد بامتحان وبقرار من المجلس العمومي أو من لجنته (مادة ١٤) .

وتنص اللائحة على استخدام الضباط العارفين باللغة العربية في بلادهم، (مادة ٢٤) وعلى استخدام افراد النظامية داخل ولايتهم اثناء السلم، وللحكومة الحق في ارسالهم حيث تشاء وقت الحرب (مادة ٢٣) .

وتؤكد اللائحة على ان تكون العربية اللغة الرسمية في جميع الدوائر داخل الولاية (مادة ١٩)، وان تدرس جميع العلوم والفنون في مدارس الولاية بالعربية، مع الاعثناء باللغة التركية (مادة ٢٥). وتنص اللائحة على تشجيع الزراعة، اذ تعفي من يشغل بالزراعة من الخدمة العسكرية عشرين سنة (مادة ٢٦)^(٣٤).

ويلاحظ في هذه اللائحة اتجاه عربي اسلامي واضح ، وتوسع في اللامركزية ورفض للنفوذ والامتيازات الاجنبية (نتيجة التخوف من تغلغل النفوذ البريطاني في البلاد). وهي في اتجاهها اوضح تعبيراً عن الوجهة القومية في الحركة الاصلاحية من لائحة بيروت . وبعد هذا فإن لائحة البصرة ، كلائحة بيروت ، تلتفت الى نواحي النشاط الاقتصادي في التجارة والزراعة، وتشعر بطموح جماعات من النخبة الى دوراكر فيها، ومع انه لم تكن هناك طبقة متوسطة بالمفهوم الاقتصادي ، فإن هناك بوادر تومي الى قيامها.

وهكذا يتضح من كتابات الاصلاحيين وبرامجهم ان الحركة القومية اتجهت الى اللامركزية، بما فيها التوسع في الادارة الذاتية مع المحافظة على الاطار العثماني. ولقد لخصت جريدة المفيد بلباقة ظاهرة هذه الوجهة في افتتاحية لها (٩ ايار / مايو ١٩١٣) تفيد ان الحركة الاصلاحية تقوم على اساسين : اولها حفظ البقية الباقية من الاملاك العثمانية وصيانة الاستقلال العثماني، وثانيهما، وهو العامل الاكبر في تثبيت الاساس الاول وهو

(٣٤) المفيد، (١٧ آذار / مارس ١٩١٩)، فيفي، في غمرة النضال، ص ١٣٠ وما يليها؛ سعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ريع قرن، ج ١، ص ٢٤، وجمال باشا، ابحاثات عن المسائل السياسية التي جرى تدقيقها بديوان الحرب العرني المتشكل بعاليه، ص ٤٢ - ٤٣. وفيه يرد ان بلاغ جمعية البصرة الاصلاحية فيه هجوم على الاتحاديين واتهام لهم بالتلاعب بالامة والمتاجرة بالوطن وإضاعة الولايات والتفريط بأقطار الخليج وإعطاء الامتيازات للاجانب، مع التأكيد على الوطن والدين وشرف الامة. ولا يخفى ان هذا الكتاب يعطي وجهة نظر اتحادية.

رعاية حقوق الشعوب العثمانية وشاركها في ادارة شؤون البلاد^(٣٥).

— لقد تمثلت الحركة العربية في نشاط افراد وجمعيات علنية وسرية، ولكن اصرار الاتحاديين على المركزية والتترك، وتوسع الحركة العربية، أفضت الى محاولة لجمع اطراف منها في مؤتمر يعقد خارج البلاد العثمانية، فكان المؤتمر العربي الاول في باريس (١٨ - ٢٣ حزيران / يونيو ١٩١٣)^(٣٦). ولا تعنينا هنا التفاصيل التنظيمية، ويكفي ان نشير الى الآراء والاتجاهات التي تمثلت في هذا المؤتمر.

ويلاحظ ابتداء ان الفكرة لعقد المؤتمر وخطوط تنظيمه صدرت عن جمعية العربية الفتاة، وانها ارادت به ضرباً من العمل العربي المشترك، وبجلاً لتحقيق اهدافها^(٣٧). وقد كتب عبد الغني العريسي (العربية الفتاة) الى محب الدين الخطيب «ان جمعيتنا هي القائمة بالمؤتمر دون ان يدرك احد من اعضاء المؤتمر هذه الحقيقة... نقرر ونسير المؤتمر حسب ما نقرر في جلسائنا»^(٣٨).

تشكلت لجنة المؤتمر في آذار / مارس ١٩١٣ بمبادرة اعضاء من العربية الفتاة وبتكليف منها، واتصلت بحزب اللامركزية الادارية في مصر لتوحيد الجهود في العمل والاتجاه، ولإرسال ممثل لها لرئاسة المؤتمر، كما انها اتصلت بجمعية بيروت الاصلاحية للمشاركة.

لوحظ في لجنة المؤتمر تمثيل المسلمين والمسيحيين بالتساوي، ومع ان القائمين بالمؤتمر سوريون وكذا جل المشاركين فيه (من بلاد الشام والمهجر)، بسبب الظروف العامة، فإن الدعوة وجهت باسم الجالية العربية في باريس، الى ابناء الامة العربية، واريد له برأي الداعين ان تمثل فيه الامة العربية المنتشرة في اقطار الارض^(٣٩)، الا انه اقتصر في الواقع

(٣٥) المقيد، (٩ ايار / مايو ١٩١٣).

(٣٦) ان عقد المؤتمر خارج البلاد العثمانية ضرورة واضحة. ولكن اختيار باريس كان مثار نقد نزيه او مفرض، نتيجة التخوف من مطامع فرنسا، كما كانت هناك ملاحظات حول بعض اعضاء المؤتمر من حيث الميول نحو فرنسا. انظر: وجيه كوثري، وثائق المؤتمر العربي الاول ١٩١٣: كتاب المؤتمر والمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتعلقة به، الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية (بيروت: دار الحديث، ١٩٨٠)، «المقدمة»، ص ٤٨، ٥٢-٥٥ و٦١.

(٣٧) يقول احمد قلدي في مذكراته: كلفت الجمعية (العربية الفتاة) اخواننا السادة عوني عبد الهادي، وجيل بك مردم ومحمد الحمصاني وعبد الغني العريسي لمقد مؤتمر في باريس، غاية تحقيق اهدافها، ففضوا اليه السادة نذرة مطران وشكري غانم وشارل دباس وجيل معلوف حتى يشمل المؤتمر المسلمين والمسيحيين معاً، وكلف دباس والعريسي ومردم بأمانة سر المؤتمر. انظر: قلدي، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى، ص ١٤، ومقدمة محب الدين الخطيب في: كوثري، المصدر نفسه، ص ٤.

(٣٨) سهيلة الرجاوي، «ارفاق محب الدين الخطيب»، في: بحوث في التاريخ مهداة الى الدكتور احمد عزت عبد الكريم (القاهرة: مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٧٦)، ص ١١٧.

(٣٩) كوثري، وثائق المؤتمر العربي الاول ١٩١٣: كتاب المؤتمر والمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتعلقة =

على العرب في الدولة العثمانية (إضافة الى المهجر)، وهذا مفهوم بضوء اهدافه. كما يلاحظ ان المشاركين في المؤتمر كانوا من الاعيان (والتجار) ومن الصحفيين والطلبة، ولذلك دلالة بالنسبة لاطراف الحركة العربية^(١٦).

وتبدو اسباب الدعوة للمؤتمر واهدافه مماثلة لما رأينا في الحركة الاصلاحية، فهي تتمثل في ضعف الدولة، والخوف من الاطماع الاوروبية التي تبدو من مناظرات الجرائد الاوروبية وتصريحات بعض الساسة في الاندية العمومية ومجى المخابرات الدولية بشأن البلاد العربية. وهذه الاوضاع انما هي نتيجة سوء الادارة المركزية، وهي تدعو للاجتماع والبحث في التدابير اللازمة لوقاية ارض الوطن من عادية الاجانب ولانقاذها من صيغة التسيطر والاستبداد، ولإصلاح الامور الداخلية على قاعدة اللامركزية، ليقوى العرب ويزول خطر الاحتلال والاضمحلال وينحسر الاستبداد. لذا تقرر عقد مؤتمر تمثل فيه الامة العربية ويتحقق فيه «التضامن الاجتماعي والسياسي لهذه الامة»، وهذه هي نقطة التحول في العمل من قبل جمعيات وافراد الى العمل العربي المشترك، ومن هنا اهمية المؤتمر العربي الاول^(١٧).

ومن ناحية اخرى اريد للمؤتمر ان ييسط للاوروبيين ان العرب وامة مستمكة ذات وجود حي... ومقام عزيز... وخصائص قومية لا تنزع، من جهة، ومصارحة الدولة العثمانية ان اللامركزية قاعدة حياة العرب وخصيتهم، «وان العرب شركاء في هذه المملكة، شركاء في الحرية، شركاء في الادارة، شركاء في السياسة»، من جهة اخرى^(١٨).

وهكذا يتضح ان فكرة المؤتمر هي جمع قوى الفئات الاصلاحية وتوحيد جهودها في اطار مشترك يمكنها من مواجهة الاتحاديين بصورة افضل، وان القضايا الاساسية هي رفض المركزية والتسلط والاستبداد (الاتحادي)، والاصلاح على اساس اللامركزية والتأكيد بأن العرب شركاء في المملكة. ويبدو ان فكرة افهام الدول الاوروبية بوجود امة عربية وحركة عربية ومطالب عربية كانت في اذهان المنظمين للمؤتمر. وذهب الزهراوي في تصريح قبل المؤتمر الى ان من اهدافه: «ان نسمع مطالبنا ونفهم رأينا لاوروبا، ورأى «ان وجودهم في باريس

= به، الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية، ص ٦ - ٧، ويلاحظ ان تعبير «السوريين» في الدعوة للمؤتمر استعمل ليشمل ابناء بلاد الشام بحدودها الطبيعية والتاريخية.

(٤١) انظر: المصدر نفسه، ص ١٤ - ١٦، ومنه يبدو ان المشاركين ١٠ اعيان، ٢ تجار، ٧ اصحاب صحف، ٦ مثقفين آخرين.

(٤١) انظر: رسالة لجنة المؤتمر الى رئاسة حزب اللامركزية في ١ نيسان / ابريل ١٩١٣، في: المصدر نفسه، ص ٦ - ٧، ودعوة الى ابناء الامة العربية، في: المصدر نفسه، ص ٩.

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٩ - ١٠.

سيكون سبباً لازالة اوهام وموه تفاهم عظيم ويمكننا ان نضع اساس تفاهم بين الشرق والغرب»^(١٣).

ويبدو من التصريحات والمناقشات ان هناك تبايناً في آراء الحاضرين وخاصة بالنسبة للموقف من اوربا^(١٤). فمع الاعجاب بعلم اوربا وتقدمها وبأنظمة الحكم فيها، كان هناك من يشكك في موقف الدول الاوروبية ويحذر من اطماعها ويرى بحث الموضوع^(١٥)، بينما لا يرى آخرون ذلك بل ويأملون العون منها وبخاصة فرنسا^(١٦). ولم يخل النقاش من تشكيك في طلب المستشارين الاوروبيين في الادارة^(١٧). وهذا ناشئ عن تباين اتجاهات المؤتمرين حتى ابعد الموضوع عن المناقشة في المؤتمر. ويلاحظ ان المشاركين يتباينون بين قوميين واقليميين تجميعهم الدعوة الى اللامركزية والاصلاح وان اختلفوا في الحقيقة بين من يريد ذلك في اطار عثماني وبين من لا يرى ذلك.

ودارت كلمات المؤتمر ومداولاته حول حقوق العرب في المملكة، والحياة الوطنية في البلاد العربية العثمانية، والاصلاح على قاعدة اللامركزية. واما موضوع المهاجرة من سورية والى سورية، وتربيتها السياسية فكانت امتداداً للموضوعات السابقة.

وقد لا نجد جديداً في الآراء اذا قورنت بكتابات المفكرين العرب في تلك الفترة، ولكن اهمية المؤتمر وصداه الواسع توجب الاشارة اليها.

يلاحظ ان جل الاحاديث والنقاش اتجهت للتأكيد على ان العرب امة متميزة لها حقوقها، والى وحدة المسلمين والمسيحيين في اطار قومي (او وطني)، والى الاصلاح عن طريق اللامركزية.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ١٩.

(٤٤) يشير توفيق السويدي الى ثلاثة اتجاهات داخل المؤتمر: (١) الاصلاحيون الذين كانوا يشهدون المساواة بين الاثراك والعرب، ومعظمهم مسلمون وبعضهم مسيحيون عرب، (٢) المناوئون للاتراك ومعظمهم مسيحيون عرب، (٣) الوصوليون. انظر: توفيق السويدي، مذكرياتي، نصف قرن من تاريخ العراق والقضية العربية (بيروت: دار الكاتب العربي، ١٩٦٩)، ص ٣٠، ويؤيد شكيب ارسلان هذا التحليل. انظر: شكيب ارسلان، سيرة ذاتية (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٩)، ص ١٠٩ - ١١١.

(٤٥) وهذا واضح في الموضوع الاول في بيان اللجنة التحضيرية، والحياة الوطنية ومناهضة الاحتلال، ولكن ندرة مطران اقتصر على القسم الاول من العنوان. انظر: السويدي، المصدر نفسه، ص ٣٩. وقد اعتبر المؤتمر في باريس غير مناسب، كما اعتبر التوقيت غير مناسب في ظروف الحرب البلقانية.

(٤٦) انظر كلمة ندرة مطران والنقاش بعدها خاصة، في: كورنالي، وثائق المؤتمر العربي الاول ١٩١٣: كتاب المؤتمر والمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتعلقة به، الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية، ص ٦٤. وكذلك اشارات الزهراوي، ص ٣٨ وشكري غانم، ص ١٤٣.

(٤٧) انظر قول شارل دباس عن ضرورة المستشارين الاجانب وما تلاه، في: المصدر نفسه، ص ١٠٤ - ١٠٦، وكلمته ص ١٣٦، انظر ايضاً ص ١١٤.

تحدث العريسي عن الامة كأمة او جماعة، تجمعها وحدة لغة، ووحدة عنصر، ووحدة تاريخ، ووحدة عادات، ووحدة مطمح سياسي. وهو بذلك يجمع آراء علماء السياسة من المان واطليان وفرنسيين، ومع اختلاف ظروف نشأة القوميات الالمانية والفرنسية والاطالية وارتباط مفاهيم مفكرها بها، فان العريسي باطلاعه عليها بعد دراسته في باريس واقامته بها يجمع ببساطة كل هذه المفاهيم ليراهما متوفرة في العرب، ولينتهي الى ان العرب، على رأي كل علماء السياسة لهم حقوق جماعة او شعب او امة^(٤٨). واول هذه الحقوق «حق الجنسية» او القومية، ثم يتوسع في ذلك ليقول «فنحن عرب قبل كل صفة سياسية (اي قبل العثمانية)، حافظنا على خصائصنا وميزاتنا وذاتنا قروناً عديدة»، هذا رغم ما تعرض له العرب من حكومة الاستانة من محاولات طمس الهوية «كالاتصاص السياسي، او التسخير الاستعماري او الذوبان العنصري». ومع ان الاشارة الى التريك واردة، فإن وصف سلوك الاتحاديين بالتسخير الاستعماري ملفت للنظر^(٤٩). ثم يبين ان كل هذه المحاولات لم تؤد الا الى الحرص «على مكانة حق الجماعة، واحياء هذا الحس الشريف النبيل حس الجنسية». ولذا فهو يقرر مناهضة كل ما يؤدي الى اضعاف هذه القومية والتمسك بكل ما فيه حياة لخصائص العرب وميزات العرب^(٥٠).

والزهرراوي يبين ان العرب عنصر مهم، يتميز بوحدة لغته وعاداته ومصالحه وميوله، وهذا يجعل العرب قومية لها حقوق ومطالب خاصة بها.

والزهرراوي من ناحية ثانية يصرح ان المؤتمر ليس له صفة دينية، ولذا كان عدد اعضائه المسلمين والمسيحيين متساوياً، بل ويكرر رأيه في ان الرابطة الدينية قد عجزت دائماً عن ايجاد الوحدة السياسية، ولذا يؤكد الوجهة القومية^(٥١).

ورجع ندره مطران الى التاريخ ليوضح عروبة سورية، ويؤكد التضامن بين مسلمي العرب ومسيحيهم، وليبين ان رابطة الجنسية تأتي قبل رابطة الدين بينهم منذ الفتح، وان

(٤٨) قال العريسي: «ان الجماعات في نظر علماء السياسة لا تستحق هذا الحق الا اذا جمعت على رأي علماء المان وحدة اللغة ووحدة العنصر، وعلى رأي علماء الطليان وحدة التاريخ ووحدة العادات، وعلى مذهب ساسة الفرنسيين وحدة المطمح السياسي. فلذا نظرنا الى العرب من هذه الوجوه الثلاثة علمنا ان العرب تجمعهم وحدة لغة ووحدة عنصر ووحدة تاريخ ووحدة عادات ووحدة مطمح سياسي، فحق العرب... ان يكون لهم على رأي كل علماء السياسة... حق جماعة، حق شعب، حق امة. المصدر نفسه، ص ٤٢ - ٤٣.

(٤٩) ويكرر العريسي الاشارة في كلمته حين يقول: «آلينا على انفسنا ان نحافظ في هذه المملكة على مكانتنا وعلى جنسيتنا، على مساواتنا. فلا ارض بعد اليوم تستعمر، ولا امة تسخر، فلما نحن الرعاة لا الرعية». المصدر نفسه، ص ٤٤.

(٥٠) المصدر نفسه، ص ٤٤.

(٥١) المصدر نفسه، ص ١٧ - ١٨ و ٢٠.

هذه الرابطة مستمرة، وإن أحداث ١٨٦٠ لم تكن إلا بدسائس علي باشا من أجل ضرب المسيحيين والمسلمين وفرض المركزية، وينتهي الى بيان اتفاق كلمة العرب على اختلاف مذاهبهم الدينية. وهو يفخر بأن الامة العربية مسلمة وغير مسلمة متضامنة مترابطة في مصالحها، ولا يرى امة اشد تأثراً بعوامل الجنسية من الامة العربية^(٥٢).

وكان المحور الرئيسي للمؤتمر الاصلاح على طريق اللامركزية. فالزهرائي يصرح بأن المؤثرين يطلبون ان يشترك العرب بالادارة العامة وانهم سيبحثون في اجراء الاصلاح على اساس اللامركزية^(٥٣)، وأشار في كلمته (تربيتنا السياسية) الى ضرورة مراقبة الامة للحكومة ومن دون ذلك يسود الظلم والعجز. وهو يرفض انفراد الترك بسياسة البلاد، ويرى اشتراك العرب والترك في ذلك، وإن تكون هذه الفكرة اساس التربية السياسية. وهو يرى ان اللامركزية خير سبيل لظهور هذا الاشتراك خارج العاصمة^(٥٤).

وتوسع عبد الغني العريسي فيما أجمله الزهرائي، فطالب بتمثيل العرب بما يناسب عددهم في مجلس الاعيان، وإن تطلت حرية الانتخاب لتمثيل العرب في مجلس النواب بصورة صحيحة وصادقة، وإن يكون للعرب قسطهم المشروع في كل وزارة ليكون لهم حق الاشتراك في تسيير امور الدولة، وإن يشاركوا بشكل عملي في الادارات. هذا الى طلب جعل العربية رسمية في البلاد العربية بمادة في القانون الاساسي. ويجعل العريسي حقوق العرب في الدولة بأهم شركاء فيها، شركاء في القوة الاجرائية، شركاء في القوة التشريعية، شركاء في الادارات العامة. واما في داخلية بلادنا فنحن شركاء انفسنا في اموال المعارف، اموال النافعة، اموال الاوقاف، حرية الاجتماع، حرية الصحافة، وذلك لا يكون الا بتوسيع صلاحية المجالس العمومية^(٥٥).

وتحدث اسكندر عمون في الاصلاح على قاعدة اللامركزية. وهو يرى ان المركزية سبب تأخر البلاد، لأن الامة العثمانية مكوّنة من عناصر متباينة في اصولها ولغاتها وتاريخها واخلاقها وحاجاتها وعاداتها، وكل فريق ادري بحاجاته الخاصة فلا يمكن ان يحسن ادارتها عنصر واحد، ولا يصح ان يطبق عليها قانون واحد. كما يرى ان المركزية لا يمكن ان تتفق والحكم الدستوري، الذي يتطلب ان تكون الهيئة الحاكمة وكيلة عن الامة لا ان تستأثر فئة بالسلطة. ولذا فهو يدعو الى استبدال نظام الحكم القائم بأخر يناسب حاجة كل العناصر،

(٥٢) المصدر نفسه، ص ٥١ - ٥٨ و ٦١. وقال شارل دباس: وأنتم يا مسلمي سورية اخواننا في اللغة والجنسية والوطنية، ص ١٤٣.

(٥٣) المصدر نفسه، ص ١٨ و ٢٩.

(٥٤) المصدر نفسه، ص ٣٤ و ٣٧.

(٥٥) المصدر نفسه، ص ٤٤ - ٤٩.

وفيهكون بمقتضاء لاهل الولاية الكلمة العليا في ادارة شؤونها الداخلية، ويكون لمجموع الامة العثمانية سلطة عليا نيابية قائمة على النسبية الصحيحة لادارة الشؤون العامة، ويخلص الى الدعوة الى حكومة عثمانية يتساوى فيها جميع العثمانيين في الحقوق والواجبات^(٥٦).

وجاءت قرارات المؤتمر تلخص هذه الآراء، فأكدت على ضرورة الاصلاح على وجه السرعة، وأكدت على ان يضمن للعرب المتمتع بحقوقهم السياسية بأن يشركوا في الادارة المركزية للمملكة اشراكاً فعلياً، ودعب الى ان تنشأ في كل ولاية عربية ادارة لا مركزية تنظر في حاجاتها، وان تكون اللغة العربية معتبرة في مجلس النواب العثماني ورسمية في الولايات العربية. واضيف اليها ان تكون الخدمة العسكرية محلية في الولايات العربية الا في الظروف والاحيان التي تدعو للاستثناء الاقصى، وهذا من المطالب العامة.

وألقى بما مر قرار بأن تكون قرارات المؤتمر برنامجاً سياسياً للعرب العثمانيين، ولا يمكن مساعدة اي مرشح في الانتخابات التشريعية الا اذا تعهد سلفاً بقبول ما اقره المؤتمر^(٥٧). والواقع ان قرارات المؤتمر شملت عامة مطالب الاصلاحيين.

وكرر المتحدثون في المؤتمر ولاءهم للمرابطة العثمانية، وحرصهم على الحفاظ على سلامة الدولة، وتأكيد على ان في همزة العرب قوة لها. ومع ذلك لم تخل احاديث المؤتمرين من تلميح لاحتمالات اخرى. فالزهراوي يصرح ان الحكومة ان لم تلتفت الى مطالب الاصلاح فإن «خطتنا معها تنغير حيثئذ تمام التنغير»^(٥٨). وعبد الغني العريسي يقول في كلمته ان فكرة الانفصال غير واردة ما دامت حقوق العرب في الدولة مرعية محفوظة، ويضيف «فارتباطنا بهذه الدولة يتراوح اذاً بين ضمان هذه الحقوق، فإن كثركثروا ن قل فقل»^(٥٩). وان بدا قوله هذا سابقاً لأوانه، فلعله يعبر عن بعض ما يدور في الازدهان في العربية الفتاة.

— ويتأكد الرأي بأن الاتجاه للامركزية الادارية هو اتجاه عام للحركة العربية، بشقيها العلني والسري من منشورات احدى الجمعيات السرية، وهي العربية الفتاة، باسم الصرخات الثلاث^(٦٠). ويبدو ان اولها صادر بعد عدوان ايطاليا على طرابلس وثالثها بعد

(٥٦) المصدر نفسه، ص ١٠٠ - ١٠٤.

(٥٧) المصدر نفسه، ص ١١٣ وما يليها. ويضاف الى ذلك قرار آخر في الملحق، وهو امتناع اعضاء لجان الاصلاح العربية من قبول اي منصب في الحكومة العثمانية، اذا لم تنفذ قرارات المؤتمر، الا بموافقة خاصة من الجمعيات التي يتمون اليها. المصدر نفسه، ص ١١٩.

(٥٨) المصدر نفسه، ص ٢٠.

(٥٩) المصدر نفسه، ص ٤٥.

(٦٠) انظر: دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٣٨٢ وما يليها. وقد حصلت على صورة المنشاير للتأكد من النصوص.

المؤتمر العربي الاول وفشل المفاوضات مع الترك.

ولا يعني هنا تفاصيل الاتصالات بين الاتحاديين ورجال المؤتمر، من ارسال مدحت شكري سكرتير الاتحاديين الى باريس والاتفاق على بعض الاصلاحات^(٦١)، ومحاولة الاتحاديين شق الحركة الاصلاحية بتعيين بعض رجالها في مراكز، ثم تراجعهم عن تنفيذ الاتفاق، مما وسع الهوة بينهم وبين الحركة العربية وزاد في شك القوميون بنواياهم وجعلهم يفكرون باحتمالات اخرى. ويتنظر ان تكون الصرخات اكثر جرأة في مفهومها للمركزية واقرب الى الحكم الذاتي.

والصرخة الاولى، موجهة الى « أولياء الأمور في العاصمة »، تؤكد ما جبل عليه العرب من العزة والاباء، وتعلن استعدادهم كعصبة للاغضاء عمّا أصاب الملك على أيدي أولي الأمر (الترك) ومصافحتهم . وتذكر بأن العرب أثبتوا وجودهم في الجامعة العثمانية بصمودهم أمام دولة اوروبية عظيمة (لعلها ايطاليا) خسة عشر شهراً «فحق لنا أن نطالبكم بما هو لازم لحقنا ونشاطكم سياسة الملك فيها هو خاص بشأننا » ، ولذا فهي تدعو الى أن يكون ممثلو العرب وبخاصة في مجلس الاعيان بنسبة عددهم، وان تكون الوزارات الجديدة عثمانية لا تركية ، هذا في سياسة الملك العامة .

اما في السياسة الداخلية فتلاحظ الصرخة ان المركزية في ادارة شعوب مختلفة لغة وطبيعة تؤدي الى هلاك المجموع، وتدعو الى الاسوة بما تفعله الدول العظمى من فصل الادارات العامة عن الخاصة فيقوم كل فريق بشأنه فتأتي النتيجة بقوة مادية لا غلبة عليها ومعنوية لا خلوص فيها. وبما ان العرب - في رأي الصرخة - قد فتحت ابصارهم على معنى الحياة، فإنهم يطلبون ادارة المملكة بطريقة تماثل الدول المتقدمة المتنوعة العناصر، وهي تقترح تكوين حكومة مركزية (مع مجلسين) تشمل الصدارة والمشايخه ونظارات الخارجية والحرية والعدلية والمالية والبريد والتجارة والسكك الحديدية والجمارك. اما باقي النظارات فتكون لا مركزية، اذ تقسم المملكة الى ثلاث مناطق - ولايات تركية ولايات عربية ولايات ارمنية، ويكون لكل منطقة (او عنصر) وزارة صغيرة لها رئيس يعينه الخليفة من اهل البلاد وتتألف من نظارات الداخلية والمعارف والاعواق والنافعة والزراعة والبوليس والعون العام، ومجلس نيابي ينتخبه اهلها ويشرع لشؤونها، ويأجاز «ان كل ما هو عائد الى مجموع الامة فمرجهه الوزارة العليا، وكل ما هو خاص لكل منطقة فمرجهه وزارة هذه المنطقة دون غيرها» .

وهكذا تدعو الصرخة الاولى الى «الاستقلال الاداري» او الى شكل لدولة اتحادية،

(٦١) انظر نص الاتفاق في: فيض، في غمرة النضال، ص ١٢٩ - ١٣٠.

وهي تبرر وجهتها بأن «لكل امة حق في طلب الحياة من اي باب اتي ولو كان في فداء ثلثي افرادها حفظاً لحياة الثلث الثالث». وتشير الصرخة الى قوة العرب والى «الرابعة الجميلة في اقطار العرب» التي تربطهم. وهكذا ذهبت الصرخة ابعد من الكتابات والمطالب المعلنة في نوع الادارة الذاتية للعرب.

ووجهت الصرخة الثانية^(٦٢) «الى ابناء العرب عامة»، ويبدو انها جاءت بعد اصدار قانون الولايات (١٩١٣) الذي انكرته الحركة الاصلاحية، وقبل المؤتمر العربي الاول، وكأنها تهديد له. وقد جاءت بنبرة قومية قوية ونقد شديد للوضع وتحذير من استمراره. فهي «تعيد العرب ان يكونوا عبدة مسخرين يقبلون الفيم شأن الاذلاء المستضعفين»، وتغيب بهم ان يتنبهوا لخطورة الحال بين ارهاق داخلي وخطر خارجي - «امالكم تسرق، ولغنتكم تسحق، وارواحكم تزوق، وانتم ذلة جائمون.. واماويل الاجانب كب عليكم». وتدعوهم للعمل، فهم بين ان يعيشوا بمسكنة معناها الموت او يبأوا يضمهم في مصاف الامم، والحياة المجيدة تتطلب من العنصر الجيد ان تكون له ذات، ان تكون له جنسية. لذا فالصرخة تناشد الجميع الى «ان يتعالى كل عربي - مهما انحطت درجته - الى حفظ جامعتهم، وان يتنزل مهما تبسات مرتبته - الى نصرة جنسيته، فالشريف الشريف من تحركت امشاجه لمصائب قومه».

ومع هذا فإن الصرخة مع العثمانية، وتؤكد على التمسك بالدولة العثمانية، ولكنها تبرر نداءها بأن يدرك العرب في اقطار الجزيرة ان الدولة العلية أصبحت لا تستطيع رد غارة المغيرين بعد أن رأوا تحاذيها في الحرب الطرابلسية وفشلها في البلقان، وهذا يفرض عليهم أن يصارحوا الدولة «بانهم لا يتكلمون الا على أنفسهم لحفظ بقائهم»، ومن هنا ضرورة الدعوة الى اللامركزية.

ثم تنادي الصرخة ابناء الجزيرة ان يضموا اصواتهم الى القائمين بالحركة الاصلاحية في سورية، وتبين ان هذه الحركة ادركت ان الدين لله، وان النزعات الدينية كانت ادوات تتخذها العاصمة لتمزيق شمل العرب، «فاجمعوا رأيهم على ان اختلاف المذاهب لا يدعو لاختلاف الوطنية»، وان اصحاب كل الاديان موجودون في هذه الحركة في اطار قومي، «فالجنسية قد اوجدتهم قبل وجود الاديان... فعليهم ان يسيروا في كل مطالبهم الوطنية تظلمهم معالي التسامح لخدمة هذه الجامعة العربية».

ثم تبين الصرخة ان «حركة السوريين» لا تكفي وحدها لحفظ البلاد، ولذا الانتماء للامركزية، ويعد ان توضح نماذج للامركزية في المانيا والولايات المتحدة وتشير الى بلاد اخرى تتبع اللامركزية مثل سويسرا والنمسا والمجر، تدعو الى اللامركزية كما وصفت في

(٦٢) انظر: دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٣٩٥ - ٣٩٦، وصورة المنشور.

الصرخة الاولى. ولذا ترفض منح الولاية المأذونية لأن هذا يفضي الى وضع اسوأ من الحاضر، وتدعو العرب الى تعزيز قوتهم وإلى اصلاح الادارة بأنفسهم. ثم تنتهي الى الصرخة بنبذة تحذير واضحة «فالعرب لا ينتكرون للترك ما داموا ينصفونهم، اما اذا اغبرت وجوههم واجابوا بالزخرف البراق، فهناك لكل شأن يعنيه، وقد اعذر من انذره. ويلاحظ ان الكثير من الآراء والعبارات الواردة في هذه الصرخة والتي قبلها يرد في كتابات المفيد وفي كلمة العريسي في المؤتمر العربي الاول.

الصرخة الثالثة موجهة الى ابناء الامة^(٦٣). ويبدو انها جاءت تالية للمؤتمر العربي الاول وبعد فشل المفاوضات مع الاتحاديين. فهي تشعر بتساؤل الامل بالاصلاح وتهاجم الحكام بعنف وتلمح الى الانفصال.

تبدأ الصرخة بكشف خداع الحكام الذين خانوا الحركة الاصلاحية، اذ اعلنوا عن رغبة في الاصلاح فاطمئن اليهم البعض، وهم يريدون ذر الرماد في العيون ويظنون ان النهضة العربية تستند الى افراد، فاسندوا لهم المناصب يريدون اطفاء الحركة، ولكن النهضة متغلغلة في لباب الشعب وجماعه لا في افراده، فالقوة للامة ولن تنخدع كما انخدع الزعماء. ثم تهاجم الدولة (وتسميها الدولة التركية) بأنها تحت سيطرة اوروبا في كل شيء - الارض، والاقتصاد، والشؤون الداخلية والخارجية، فهي «دولة اسمية مصطنعة لا تملك من نفسها شيئاً. وتذهب الى ان الاقطار التي انفصلت عن الدولة (مثل اليونان والجبل الاسود ورومانيا والصرب)، نهضت وصارت ارقى من الترك، وما من ولاية تنفصل الا ويصلح حالها، والعكس يصح كما هو حال البلاد العربية، وهي ارقى من الامم البلقانية حين نادت بحقها، لأن الترك اصل البلاء.

وتذهب الصرخة الى بيان الاتهام الجديد لاصحابها، فتبين انهم كانوا مخلصين في طلب الاصلاح فلم يحصلوا على شيء وكانت النتيجة خداعاً واضحاً، فهم يعلنون للعرب ان «حركاتهم» لن توقف رغم دسائس الساسة، بل ستمضي بقوة في مواجهة الدولة، «حتى تخفق في البلاد راية العرب على سكانها»^(٦٤). وهكذا يبدو في الصرخة اتجاه أكثر تأكيداً على الكيان العربي من قبل، وان لم تحود دعوة للانفصال. وترد في العبارة الاخيرة للصرخة الوان الراية العربية وهي الالوان التي اتخذتها العربية الفتاة^(٦٥).

(٦٣) المصدر نفسه، ص ٣٨٤ - ٣٨٥، وصورة المنشور.

(٦٤) جاء في الصرخة: «وليعلم العرب ان حركاتهم لن توقف دورتها دسائس السياسة، وانهم ضاربون هذه الدولة من اركانها حتى تخفق في البلاد راية العرب على سكانها».

(٦٥) العبارة الاخيرة هي: «فسلام على الامة سلام برامين يظلمه في (سواد) الليل (بياض) الضمير (وخضرة) الامل اليقين».

وتتضح دلالة هذه الصرخة وما قبلها في ضوء الاوضاع العامة، وخاصة بعد عقد المؤتمر العربي الاول. فالعود بالمساواة، اثر ثورة ١٩٠٨، بين جميع الرعايا العثمانيين دون تمييز ديني او عرقي، لم تتحقق، اذ كان هدف جمعية الاتحاد والترقي الحفاظ على سلامة الامبراطورية العثمانية من التجزئة، وتقويتها داخلياً، ولعلها كانت ترى في اطلاق الحريات السياسية العامة - وفق مبادئ الثورة الفرنسية - وفي المركزية سبيلاً لذلك. واذا كانت الشعوب الاخرى، في فترة يقظة القوميات، ترحب باخريات العامة، فانها ترى في المركزية سبيلاً لسيطرة المركز، اي الترك، واضعافاً لشخصيتها القومية. فانجبت جمعية الاتحاد والترقي وجهة قومية ونشطت الحركة الطورانية، ورأت في التترك مع المركزية طريقها لتحقيق اهدافها، وصارت «العثمانية» في نظرها تعني التترك^(٦٦). ولم يميز الاتحاديون في هذا بين الشعوب البلقانية التي جنحت للانفصال وبين العرب الذين يرون الارتباط بين مصيرهم ومصير الاتراك امام الخطر الغربي، اضافة للرابطة الاسلامية، وكون العربية لغة القرآن والشرعية. ولما حاول الاتحاديون، بعد انفصال الشعوب البلقانية خاصة، الاتجاه الى الاسلام كرابطة، لم يثيروا الا الشكوك لدى العرب المسلمين في صدق نواياهم لأن مواقف قادة الاتحاد والترقي وخلفياتهم لا تلتم هذا الاتجاه^(٦٧).

كل ذلك يوضح اطراد اتساع الفجوة بين الحركة العربية وبين الاتحاديين خاصة، كما كان تبني الاتحاديين للطورانية عاملاً في تأكيد الاتجاه القومي بين العرب. وكان الاتحاديون من جهتهم يشكون في الحركة العربية ويرون في الدعوة الاصلاحية مقدمة للانفصال فلم يلتفتوا الى تأكيد الاصلاحيين على التزامهم بالاطار العثماني.

وكان منتظراً أن تسعى جمعية الاتحاد والترقي الى منع عقد المؤتمر العربي في باريس، او ارباكه، ولما فشلت في ذلك حاولت الوصول الى نوع من التفاهم مع اعضاء المؤتمر

(٦٦) قال طلعت في سالونيك في ٢٨ آب / اغسطس ١٩١٠: «لا يمكن ان تكون هناك مساواة بين المواطنين ما لم نفلح أولاً في تترك الامبراطورية. انظر: زين نور الدين زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ط ٢ (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٢)، ص ٨٤، و

Ernest Edmondson Ramsaur, Jr., *The Young Turks: Prelude to the Revolution of 1908* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1957), pp. 90 and 93.

(٦٧) بين سيتون واتسن، ان خلفية جمعية الاتحاد والترقي تشير الى انها غير تركية وغير اسلامية، ومنذ تأسيسها لم يكن بين قادتها وزعمائها عضو واحد من اصل تركي صريح. ويضيف بأن العقول المحركة وراء الحركة كانوا يهوداً او مسلمين من اصول يهودية. ويشير الى ان الدعم المالي جاء من اغنياء الدوغة ويهود سالونيك ومن رؤساء ماليين دوليين. انظر: Seton Watson, *The Rise of Nationality in the Balkans* (London, 1917), pp. 134-135, and Ramsaur, *ibid.*, p. 103 off.

حيث اعترض على هذا الرأي وعلى كتاب آخرين لهم نفس الاتجاه، ومع ذلك يقر بمبعوث الماسونية والوثيقة الصلة باليهودية.

بارسال سكرتير الجمعية، مدحت شكري الى باريس . ولا تعيننا التفاصيل هنا، ويكفي ان نذكر أنه حصل اتفاق مبدئي بين الاتحاديين واعضاء المؤتمر في منتصف تموز/ يوليو وفي استجابة مقبولة للمطالب العربية ، ولكن الاتحاديين حاولوا الالتفاف على الاتفاق وتخفيف بنوده ، كما حاولوا اثاره النقذ للمؤتمر في الوقت نفسه وبدأوا بتعيين بعض اعضاء المؤتمر لمناصب وحسب أحد بنود الاتفاق ، مما أثار الخلاف بين رجال الاصلاح حول طبيعة العلاقة العربية - التركية ، وأكد الشكوك بنوايا الاتحاديين (كما يبدو من الصرخة الثالثة) .

ويمثل هذا التفكير في بيان حزب اللامركزية بتاريخ ٩ تشرين الاول / اكتوبر ١٩١٣ ، فيه اشارة الى عدم وفاء الاتحاديين بوعودهم، والى ان تعيين الزهراوي لعضوية الاعيان اريد به تفريق صفوف الاصلاحيين . ويبين ان الامة العربية عانت ضرراً من المحن والمصائب بسبب الادارة السيئة التي انتهجها الحكم المطلق، وانها قبلت الجور ورغبة في بقاء الرابطة العثمانية، واتقاء التفرق الذي يفضي الى ضياع المملكة وانقسامها بين الطامعين فيها من دول الاستعمار، ولكن الصبر له حدود والسبيل للبقاء هو في مشاركة الشعب للحكومة في الادارة . وبعد ان استعرض فشل الترك في تنفيذ الاتفاق اكد البيان على ان السبيل لرقى الامة وسلامتها هو في ان يكون لها حق الاشراف على مرافق بلادها، وحق المشاركة في ادارة مصالحها، وحق التعليم بلغتها وهذه لا تتأتى بغير الادارة اللامركزية، ولذا اجمع الرأي على السعي لتحقيق ذلك بكل الوسائل الممكنة . فالادارة اللامركزية تضمن للعرب الحكم الذاتي من جهة، وبقاء الرابطة السياسية بالدولة العثمانية من جهة اخرى . والبيان لذلك يدعو العرب جميعاً، جمعيات وافراداً، الى الاتحاد في سبيل هذا الهدف، فإن حصلت الامة العربية على مطالبها فستكون مخلصه والا عملت كل ما في طاقتها للوصول الى حقها في احياء لغتها والحياة بها واحياء ارضها والتمتع بخيراتها . وينتهي البيان بنبرة تهديد واضحة حين يقول «ومن اراد الحياة الشريفة الطيبة لا يلام، وإذا سعى لها . . نالها بسلام او غير سلام، ومتى ارادت الامة فعلت، ومتى سارت ووصلت، وتلك سنة الله في جميع الامم»^(٦٨) .

ولكن رد الفعل لم يقف عند هذا الحد في النشاط السري . ومن ذلك منشور ينسب الى الجمعية الثورية^(٦٩) يخاطب بني قحطان وسلالة عدنان، ويدعوهم الى التنبه والعمل، مندداً بسياسة الاتحاديين بقوة . وهو يناشد العرب «أأنتم نيام؟»، ويبدأ بالاشارة الى ان بلادهم بيعت الى الاجنبي وان مرافقهم (خيراتهم) آلت الى انكلترا وفرنسا والمانيا، وانهم

(٦٨) صدر البيان في القاهرة في ٩ تشرين الاول / اكتوبر ١٩١٣ . انظر: الاعظمي، القضية العربية: اسبابها، مقدماتها، تطوراتها ونتائجها، ج ٤، ص ٣٥-٥٣ .
(٦٩) لم تتأكد هوية هذه الجمعية من حيث التكوين او البرنامج . انظر: دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٤٦٢ .

يسعون ويكدون ليغتصب الغرب ثمة اتعابهم ويتركهم يتضورون جوعاً بسبب الاتحاديين الظلمة .

ثم يصرخ المنشور بالعرب «الى متى لا تفقهون انكم صرتم العربى بيد من لا دين له الا قتل العرب واسب امواهم! البلاد بلادكم، ويقولون ان الحكم فيها للامة، ولكن المتئين عليكم باسم الدستور لا يعدونكم من الامة فهم يسمونكم انواع العذاب من الظلم والاضطهاد . ويعطي المنشور صورة قائمة لنظرة الاتحاديين للعرب : «انتم في نظرمم كقطع من الماشية يجزون صرفها ويشربون لبنها وياكلون لحمها، وبلادكم في نظرمم كمزرعة مستعمرة ورثوها من آبائهم، سكانها عبيد اذلاء لهم . بل ان الاتحاديين يسوقون الشباب العرب لقتال اخوانهم، تارة في اليمن وطوراً في الكرك ومرة في حوران، تأييداً لمطالبهم، وهكذا يسوقون الجيوش وفتلكم وقتل حريكم ومحو جنسيكم العربى الشريفة . ويتساءل المنشور «إلى متى تسكنون على هذه المظالم وانتم تنظرون الى استئصال شعبكم» .

ويحذر المنشور اهل اليمن وعسير ونجد والعراق من كيد اعدائهم (الأتراك)، ولكنه يدعواهل الولايات السورية والعراقية الى الاتفاق باسم القومية والوطنية^(٧٠) ويقول : «ليكن المسلمون والنصارى واليهود متكم بدأ واحدة في العمل لمصلحة الامة والبلاد . ويبرر ذلك على اساس من وحدة اللغة والارض : «انكم تقطنون ارضاً واحدة وتكلمون لغة واحدة فكونوا ايضاً امة واحدة وبدأ واحدة» .

ويتوسع المنشور في التحذير من اثاره التفرات الطائفية، ويؤكد على الاتحاد والتضامن، فيخاطب العرب المسلمين بأنهم يخطئون خطأ عظيماً «اذا ظنتم ان هذه الحكومة الظالمة الغاشية اسلامية» . فكل حكومة ظالمة هي عدو وخصم للاسلام، فكيف اذا كانت تهدم الاسلام وتستحل سفك دماء المسلمين وتسعى لامانة لغة الاسلام باسم حكومة الاسلام وخلافة الاسلام، ويضيف : «أليس من المشهور انهم يريدون امانة اللغة العربية؟ .. فإذا ماتت اللغة العربية فكيف يبقى القرآن والسنة، واذا جهل الكتاب والسنة لماذا يبقى من الاسلام؟» . ويخاطب العرب غير المسلمين محذراً اياهم من دعاوى من يقول ان العرب المسلمين متعصبون، وان الأتراك اللادينيين افضل؛ ويذكرهم بأن العرب المسلمين اخوانهم في الوطنية، وانه يصعب عليكم التفاهم مع العلوج الذين هم اعداؤكم واعدا العرب المسلمين في آن واحد، ويدعوهم للاتفاق مع بني وطنهم وجنسهم .

واخيراً يعلن المنشور عن تأسيس جمعية فداية تقتل من يقاتل العرب ويقاوم

(٧٠) يقول المنشور : «واتفقوا في الولايات السورية والعراقية مع ابناء جنسكم ووطنكم، والاشارة للعراق وسورية تمثل اتساع جبهة الحركة العربية في الواقع .

الاصلاح العربي. وقد يكون الاعلان لفظياً وحسب، ولكن المهم التحول في مفهوم
الاصلاح العربي، فلم يعد الاصلاح على مبدأ اللامركزية الذي يرفضه المنشور ويراها
مطلب «التابعين لغلمان الاستانة»، بل «على مبدأ الاستقلال التام وتأييد دولة عربية لا مركزية تعيد
سالف مجدنا الغابر وتحكم البلاد بالحكم الذاتي في كل مقاطعة بما يليق بها»^(٧١).

يبدو ان المنشور صدر بعد فشل المفاوضات مع الاتحاديين وما رافق ذلك من خيبة.
وهو لذلك يؤكد على ظلم الاتراك وتفريطهم بالمرافق والثروات العربية للجانب، وعلى
انكارهم لحقوق العرب وامتهانهم لهم، وعلى ضررهم للعرب ومحاولة تفريق صفوفهم بأثارة
التنمرات.

وهو يعتبر الاتراك (الاتحاديين) اعداء للعرب، ولا سبيل للتفاهم مع العلوج
الاعداء، وهم بعد اعداء الاسلام، فلم يعد للرابطة الاسلامية معنى، وعلى العرب ان
يتحدوا في اطار القومية وعلى ارضية الوطنية، وان يجابهوا الترك، فلا مجال الآن للحديث
عن الاصلاح على مبدأ اللامركزية، بل على مبدأ الاستقلال واقامة دولة عربية تأخذ
باسلوب اللامركزية الادارية.

لعل هذا المنشور اول بيان يعتبر الاتحاديين اعداء للاسلام، وقد يكون اول دعوة
صریحة لاستقلال العرب. الا انه لا يقدم جديداً في الآراء، وهو في واقعه يعبر عن اتجاه
البعض في الحركة العربية الى الاستقلال.

لقد توسعت الحركة العربية، وبخاصة في الدعوة للامركزية، ولكن موقف
الاتحاديين من المركزية ومن التتريك لم يتغير بما يذكر. ولعل هذا عزز الحركة العربية السرية
التي تركزت في جمعيي العربية الفتاة والعهد.

— ان دخول تركيا الحرب الى جانب الالمان وضع الحركة العربية امام اخطار جديدة.
واذا كانت الحرب الروسية - التركية في مطلع الربع الاخير للقرن التاسع عشر جعلت
السوريين يفكرون بمصير البلاد آنئذ، كان طبيعياً ان يفكر العرب في مصير البلاد العربية في
المشرق امام الاخطار المنتظرة^(٧٢). وكانت تلك الخطوة عاملاً اساسياً في تغذية الاتجاه

(٧١) الاعظمي، القضية العربية: اسبابها، مقدماتها، تطوراتها ونتائجها، ج ٤، ص ١٠٨ - ١١٦، دروزة،
المصدر نفسه، ص ٤٦٤ - ٤٦٧، وجمال باشا، ايضاحات عن المسائل السياسية التي جرى تدقيقها بديوان الحرب
العربي المشكل بعاليه.

(٧٢) انظر رأي الشريف حسين في برقية الى السلطان محمد رشاد يحذر فيها من دخول الاتراك الحرب. انظر:
عبدالله بن الحسين (ملك الاردن)، الآثار الكاملة للملك عبد الله بن الحسين (بيروت: الدار المتحدة للنشر،
[١٩٧٣]، ص ١٠٩.

نحو الاستقلال، وبدأ ذلك في تفكير العربية الفتاة والعهد. وجاءت سياسة الارهاب، ثم الاعدامات التي نفذها جمال باشا في سورية لتعزز هذا الاتجاه، ولتدعو العربية الفتاة ورجال الحركة العربية في سورية الى الاتصال بالشريف حسين للقيام بحركة عربية استقلالية^(٧٣).

ولسنا هنا بصدد متابعة الخطوات العملية للثورة العربية، اورصد اية تحركات عربية آنذاك، وانما يهمنا ملاحظة الفكر العربي القومي في هذه الفترة. ويمكن القول ان ما ظهر من فكر خلال فترة الثورة العربية او النهضة العربية (كما سميت) يمثل التقاء الوجهة العربية القومية في بلاد الهلال الخصيب، وخاصة آراء العربية الفتاة والعهد، ووجهة الشرفاء وبخاصة الشريف حسين في الحجاز.

لقد كان الحاح الترك على مد خط سكة حديد الحجاز من المدينة الى مكة، وما يرافق ذلك من تأثير على مصالح القبائل العربية التي تقوم بالنقل وتقدم الخدمات على طريق المدينة - مكة، واتجاه الاتحاديين الى تجاوز الاوضاع الموروثة لامارة مكة ووضعها الخاص، ورغبتهم في تطبيق سياستهم المركزية على امانة مكة وما يرافق تلك السياسة من انهاء الى التتريك، عوامل اولى في تحرك الشريف حسين. وجاءت الحرب العامة لتزيد في القلق ولتثير المخاوف على المصير^(٧٤). ثم كانت اتصالات الجمعيات السرية ودعوتها للشريف حسين للتحرك، وبذلك جاءت دعوة الشريف حسين عربية عامة^(٧٥).

كانت الوجهة السائدة اثناء الثورة العربية عربية اسلامية، فالعروبة تقتزن بالاسلام، وفي العمل لنهضة العرب واستقلالهم خدمة للاسلام. ولعل متابعة المنشورات التي اصدرها الشريف حسين، والمقالات التي نشرت في جريدة القبلة، تعطي صورة عن الافكار والآراء التي رافقت قيام الثورة العربية^(٧٦).

اصدر الشريف حسين المنشور الاول للثورة في ٢٠ شعبان ١٣٣٤ / ٢٦ حزيران /

(٧٣) انظر: المصدر نفسه، ص ١٦ و ١١٣.

(٧٤) انظر: المصدر نفسه، ص ١١١ وما يليها.

(٧٥) جاء في مذكرات الملك عبدالله ان الاثراك حين طلبوا من الشريف حسين ان يملن الجهاد المقدس وان يرسل المجاهدين من الحجاز، اجاب بأنه لأجل اعلان الجهاد وارسال المجاهدين ينبغي ارضاء العرب بما تترق اليه نفوسهم من الوصول الى حقوقهم، وان اول ذلك اعلان العقو العام عن المحكومين السياسيين، ومنع سورية ادارة لامركزية وكذا العراق، والاعتراف للشرافة بمكة بحقوقها الموروثة والمتفق عليه من عهد السلطان سليمان وان تكون وراثية. المصدر نفسه، ص ١١٤.

(٧٦) انظر: عبدالله بن الحسين (ملك الاردن)، مذكرات الملك عبدالله ١٨٨٢ - ١٩٥١، حيث كان له دوره

في الثورة. انظر أيضاً: C. Ernest Dawn, *From Ottomanism to Arabism: Essays on the Origins of Arab Nationalism* (Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1973), p. 69 off.

يونيو ١٩١٦، وأعلن فيه الانفصال عن الاتحاديين واستقلال البلاد، ثم صدرت نسخة منقحة له في اواخر شوال ١٣٣٤ في مصر^(٧٧). ويبدو التركيز في النسخة المعدلة على الاتجاه الاسلامي، في حين ان النسخة الاولى فيها اشارات كثيرة الى العرب والعربية^(٧٨). ففي النسخة المعدلة تسود نبرة اسلامية، اذ يبدأ المنشور بالاشارة الى ان امراء مكة المكرمة هم اول من اعترف بالدولة العلية من امراء المسلمين ورغبة منهم في جمع كلمة المسلمين، لتمسك السلاطين بالكتاب والسنة واتباع الشريعة في الحكم، وهذا مفهوم يتمشى وما آلت اليه نظرية اهل السنة في الحكم بعد قيام السلطنة. ثم استولت جمعية الاتحاد والترقي على السلطة، فحاد الاتحاديون عن الدين ومنهج الشرع القويم، فسلبوا السلطان حق التصرف الشرعي، وخالفوا شروط الخلافة، وتجاوزوا الشرع بمخالفة بعض احكامه في امور مثل الميراث والصوم والصلاة والشهادة، اضافة الى تبديد اموال الدولة وتضييع اجزاء من المملكة، والفائهم بها في التهلكة في زجها في الحرب التي أدت الى تهجير اهل الديار المقدسة، وانتهاكهم حرمة البيت، اضافة للظلم وصلبهم واحداً وعشرين من فضلاء المسلمين، ونفي الموائيل البريئة ومصادرة اموالهم. لذا لا يمكن ان «ترك كياننا العربي والقومي العربي في ايدي الاتحاديين». وقد يسر الله للبلاد نهضتها لأخذ استقلالها التام، وغايتها نصرة دين الاسلام واعلاء شأن المسلمين، قائمة في اعمالها على اساس الشرع مع استعدادها لقبول ما ينطبق على اصول الدين ويلائم شعائرها من انواع فنون الترقى الحديث.

ولكن النص الاول للمشروع فيه وجهة عربية واضحة، فهو يتهم الاتحاديين بأنهم «مزقوا شمل الامة العثمانية بمحاولة جعل شعوبها كلها تركية بالقوة القاهرة»، وبذلك يندد بسياسة التتريك التي اوقعت بين الترك والشعوب الاخرى. وصاحج الاتحاديين الذين «خصوصاً العرب

(٧٧) انظر صورة المنشور الاول في: سعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ١، ص ١٤٩ - ١٥٧، ونص هذا المنشور في: محمد امين العمري، تاريخ مقدرات العراق السياسية [نشر باسم اخيه محمد طاهر العمري]، ج ٣ (بغداد: المكتبة المصرية، ١٩٢٤ - ١٩٢٥)، ج ١، ص ٢٥٧ - ٢٦٨. انظر ايضاً نص للمنشور المعدل، ص ٢٦٩ - ٢٧٥. كما ورد النص المعدل في: R.M.M., vol. 48 (1921). وترجمت بالفرنسية، ص ٥ وما يليها. ويذكر العمري ان السلطة البريطانية اقترحت تعديل المنشور الاول واختصاره لما حوى من بعض العبارات. العمري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٥٦. (٧٨) رَجَّه علي بن الحسين انذاراً الى جمال باشا (في ٨ شعبان ١٣٣٤)، جاء فيه: «وان المطالب العربية قد رفضتها الدولة العثمانية، وبما ان الجند الذي تبيا للجهاد سوف لا يرى عليه ان يرضي لغير رسالة العرب والاسلام، فإذا لم تنفذ الشروط المعروضة من شريف مكة حالاً فلا لزوم لبيان قطع اي علاقة بين الامة العربية والامة التركية، فإنه بعد وصول هذا الكتاب باربع وعشرين ساعة ستكون حالة الحرب قائمة بين الاثنين». انظر: عبدالله بن الحسين، الآثار الكاملة للملك عبدالله بن الحسين، ص ١١٥ - ١١٦. يلاحظ هنا التأكيد على المطالب العربية، وربط الجهاد بقضية العرب وبالاسلام.

ولنتهم بالاضطهاد»^(٨٠). وهذا «أعظم ما جنوه على الدين والدولة من الفساد. حاولوا قتل اللغة العربية في جميع الولايات العثمانية بإبطائها من المدارس ومنعها من الدواوين والمحاكم، وأصدروا في ذلك آراء كثيرة لقيت من مبعوثي العرب معارضة شديدة». ثم يستطرد المنشور ليجعل ذلك تجاوزاً على الاسلام ذاته اذ يقول «ولا ينبغي ان قتل اللغة العربية قتل للاسلام نفسه، فالاسلام في الحقيقة دين عربي، بمعنى ان كتابه انزل باللغة العربية وجعل متعبداً بتلاوته وتدبره وفهمه لا بمعنى انه خاص بالعرب...». وقد قال الله في سورة الرعد ﴿ وكذلك أنزلناه حكماً عربياً ﴾^(٨١).

وبين المنشور ان الاتحاديين وجدوا في اعلان الاحكام العرفية بعد اعلان الحرب فرصة مكنتهم «من تنفيذ كل ما يريدون في العرب فطفقوا يقتلون ويصلبون من كبراء ونوابغ رجال النهضة العربية الذين اشتهروا بغيرتهم على الامة والدولة من ارباب المعارف والافتكار وحمله الاقلام وبارعي الضباط». ثم يشير الى آخر بلاغاتهم بأنهم صلبوا واحداً وعشرين رجلاً في الشام في آن واحد، وهم شهداء مشائخ جمال باشا، ويعد ان يورد اسماء بعضهم، يوضح ان الهدف من ذلك «حتى لا يطمع عربي بأن يقول بعدم ان لغتنا لغة الاسلام». هذا اضافة الى الاعتقالات بين العرب، ونفي الحوائل السورية البريئة الى الاناضول حيث ينسى الاطفال لغتهم ويصيرون تركاً، ولعلمهم بأنهم يترك عمل المنفيين فيسهل تترك البلاد السورية. ثم يتساءل «أي مسلم بل أي بشر يرضى لقومه مثل هذا الظلم والخسف، وقد جعل الله تعالى امر نفي المرء عن وطنه مقارناً لآمر قتاله ليرتد عن دينه، وسبباً لمشروعية القتال، فقال تعالى في تعليل الجهاد: ﴿ اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا... ﴾... الخ الآية».

ثم يعود المنشور للتاريخ لبيان دور العرب فيه. فأفضل دول الاسلام «دول اسلافنا العربية»، ويذكر بأن الخلافة في الاصل عربية، وان العرب قبلوا بالدولة العثمانية رغم خذلانها للغة العربية وانتحالها منصب الخلافة حرصاً على ان يكون للاسلام دولة قوية تحفظ استقلاله وتنفذ شرعه»^(٨٢). ولكن الاتحاديين عرضوا استقلال الدولة للزوال، ولم يبقوا على احكام الشرع، ولا على استقلال السلطان، فلم يبق سبب لاحتمال ظلمهم وطفغائهم الذي بلغ الحرم. ثم يقرن المنشور بين ذل العرب وذل الاسلام مستشهداً بالحديث «اذا ذلت العرب ذل الاسلام».

(٧٩) العمري، تاريخ مقدرات العراق السياسية، ج ١، ص ٢٥٧ - ٢٥٨.

(٨٠) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦١.

(٨١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦١ - ٢٦٣. وجاء في المنشور: «واتنا قد وصلنا الى حال من الخطر لم يسبق لها في الاسلام نظير. كان لنا دول عزيزة افضلها دول اسلافنا العربية وقد ورثتها الدولة العثمانية، فكنا نحن العرب احرص الناس على حياتنا، على كونها هي التي خذلت اللغة العربية، وانتحلت لنفسها منصب الخلافة دون الدول التركية والكردية قبلها... كل ذلك حرصاً منا ومن العرب كافة على ان يكون للاسلام دولة قوية تحفظ استقلاله وتنفذ شرعه ولو في الجملة». المصدر نفسه، ص ٢٦٤ - ٢٦٥.

ويتوصل المنشور الى ان وامر حماية الحجاز من هذا البغي والعدوان، واقامة ما فرضه الله فيه من شعائر الاسلام، ووقاية العرب والبلاد العربية من عاقبة الخطر الذي استهدفت له الدولة العثمانية بسوء تصرف هذه الجمعية الباغية - كل ذلك لا يتم تداركه الا بالاستقلال التام وقطع كل صلة بهؤلاء المتغلبين السفاكين...».

ويتهي المنشور بنهاية النسخة المختصرة منه، باستثناء نقطة واحدة لها دلالتها وهي المساواة الشرعية في الحقوق بينهم وبين غير المسلمين^(٨٢).

ويلاحظ ان المنشور بصورته الاصلية يتضمن الخطوط الاساسية للفكر العربي القومي : من انكار شديد للتريك ودوره في اثارة الخلاف، ومن تأكيد على العربية، ومن اشارة الى دور العرب في التاريخ وترباط بين عز العرب وعز الاسلام، وانكار لما حل بالعرب من اضطهاد وقتيل وتشريد، ومن تعريض البلاد العربية للخطر بدخول الحرب. واذا كان العرب قبلوا بالدولة العثمانية ورضوا بانتحالتها للخلافة - وهي عربية - في سبيل الحفاظ على الاسلام، فإن الاتحاديين خرجوا على الدين وخالفوا الشريعة وسلبوا السلطان سلطته الشرعية ومزقوا شمل الامة العثمانية، فلم يبق مجال للرابطة الاسلامية مما اوجب على العرب الانتصار للاسلام وحماية البلاد العربية. وبعد، فالمنشور يؤكد المساواة في الحقوق بين المسلمين، وهو اتجاه يتردد في الفكر العربي في هذه الفترة.

لقد كان هذا المنشور بيان الثورة، يوضح ظروفها ويرسم اتجاهها ويعبر عن مفاهيمها. وقد اصدر الشريف حسين منشير اخرى تتجاوز العشرة نشرت كلها (عدا الاول) في جريدة القبلة^(٨٣)، فالمنشور الثاني يبين خطأ دخول الدولة العثمانية الحرب، وتعريضها للخطر الناجم عن ذلك وضرورة السعي للخلاص منه، مما يبرر الثورة^(٨٤).

وأما المنشور الثالث فيذكر بالمنشور الاول (المفصل) ويؤكد انه الاصل، يخاطب المنشور وابناء بلادنا خاصتهم وعامتهم... وحاضرهم وباديعهم، في حقيقة الوضع، لبيان ان مقتضيات

(٨٢) المصدر نفسه، ص ٢٦٧ - ٢٦٨.

(٨٣) بردي: R.M.M.، ان النسخة الاصلية هي النسخة الموجزة، وان النسخة المفصلة عملت (يطلب من مثل الشريف في القاهرة) من قبل صاحب المنار، وان هذه النسخة لم تعتمد، وهذا عكس ما ذكره سعيد في: الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ١، ص ١٤٩ - ١٥٧، وما ذكره العمري. والاشارة الواردة في المنشور الرابع الى ما جاء في السطر الخامس والعشرين من المنشور الاول من تجاوز على حجة الرسول لا ترد في النسخة المختصرة بل في النسخة المطبوعة. ويلاحظ ان خطبة صاحب المنار في مكة فيها اشارات تشبه بعض ما ورد في المنشور (يصد العربية، وموقف امراء مكة) ولكن الخطوط العامة متباينة، فالنظرة العربية اوضح في المنشور. انظر: العمري، تاريخ مقدرات العراق السياسية، ج ١، ص ٣٢٧ وما يليها.

R.M.M., vol. 50 (1922), p. 74.

(٨٤) انظر:

ونهم من منشير الشريف الاربعة الاولى (حتى ٥ آذار / مارس ١٩١٧ / ١١ جمادى الاولى ١٣٣٥).

الدين والقومية والانسانية حتمت الثورة. وهنا تتكرر الاشارة الى سوء تصرفات الاتحاديين، من اضاءة البلاد، واستهتار بالدين، وما ارتكبه من اعمال الشق والتعذيب ومصادرة الاموال وانهاك الحرمات، اضافة الى سلب السلطة من اهلها، مما اوجب الخروج عليهم، فالخروج على الظالمين واجب، استناداً الى قول الرسول (ص) «ان الناس اذا راوا الظالم فلم يأخذوا على يديه اوشك ان يعمهم الله يعقاب منه». واذضاف الى ذلك اشارة الى قول آخر للرسول (ص) «خيركم المدافع عن شعيرته»، وهكذا خار الله للحسين «ان نهض بأمناً للأخذ على أيدي الظالمين... ودفع سوء عن عشائنا وجماعاتنا العربية» بعد ان تبينت عداوة الاتحاديين للغة العربية وللجنسية (القومية) العربية. والمنشور هنا يشير الى الامة العربية لأن الحسين يعلم فيه «امتنا المخلصة «بسروره» من غيرتها الاسلامية ومحبتها العربية»^(٨٧).

وهكذا اعتبرت الثورة على سوء سياسة الاتحاديين ومظالمهم واجبا يقتضيه الدين والقومية، فكانت الثورة العربية للنهوض بالامة العربية، ولدفع سوء عن عرب الحجاز وغيرهم من الجماعات العربية بعد أن تعرضت لعداء الاتحاديين لجنسيتها (قوميتها) وللغة العربية.

ولم يأت المنشور الرابع بجديد، بل ركّز على تجاوز الاترك على حجرة الرسول ونهب محتوياتها^(٨٨).

ان وجهة المناشير عربية اسلامية، فهي تكشف عن ترابط بين العروبة والاسلام، وترى في الاسلام قوة للامة العربية وسنداً للقومية العربية، كما انها ترى في النهضة العربية عزاً للاسلام وسبيلاً للعودة الى الشريعة.

بعد هذا يجدر النظر الى جريدة القبلة، لسان الثورة، التي بدأت في الصدور يوم الاثنين ١٥ شوال ١٣٣٤ / ١٥ آب / اغسطس ١٩١٦ لنرى الفكر المتمثل فيها^(٨٩).

يلاحظ في الاعداد الاولى للقبلة نقد لاستبداد الاتحاديين ولسياساتهم المفرقة والضارة، وتثديد بخطة التريك والصهر / الاتحادية، واستنكار للاتجاه الطوراني ولتهجم الاترك على العرب وعلى دورهم التاريخي، ولاستهانتهم بالدين^(٩٠)، وفي ذلك صدى للكتابات العربية.

(٨٥) القبلة، العدد ٣١ (٤ صفر ١٣٣٥).

(٨٦) صدر المنشور في جمادى الاولى ١٣٣٥ انظر: العمري، تاريخ مقلدات العراق السياسية، ج ١،

ص ٣٦٠ - ٣٦٣، والقبلة، العدد ٥٨ (١١ جمادى الاولى ١٣٣٥).

(٨٧) يظهر اسم عب الدين الخطيب مديراً مسؤولاً للقبلة من العدد الثاني (الخمس ١٨ شوال ١٣٣٤)، وهي جريدة تصدر مرتين في الاسبوع، الاثنين والخميس.

(٨٨) انظر مثلاً: القبلة، العدد ١ (١٥ شوال ١٣٣٤)؛ العدد ٢ (١٨ شوال ١٣٣٤)؛ العدد ٤ (٢٥ شوال

١٣٣٤)؛ العدد ٩ (١٤ ذي القعدة ١٣٣٤)، والعدد ١١ (٢١ ذي القعدة ١٣٣٤).

وتجعل القبلة رسالتها خدمة الاسلام والعرب^(٨٩)، فهي - كما جاء في افتتاحية مطلع عامها الثالث - تسعى وراء خدمة الاسلام في اقطار المعمورة، وتجد في سبيل ترقيةهم وتقديمهم، ونجاحهم لاعلاء شأن الامة العربية^(٩٠). ولكن يبدو من متابعة القبلة ان خدمة الاسلام تأتي عن طريق نهضة العرب وعزيمتهم. فالتنصير العربي لا يزال أصلح العناصر الاسلامية للقيام بأمر الاسلام واعادة مجده الى الانام، ويجب أن يعلم المسلمون كافة أن أية دولة تنشأ في أي مكان وزمان لا تدوم ولا يحسن وضعها ان لم يكن العرب بناتها ومدبري أمورها والروح التي تتخللها ولن يعترف بها الاسلام ولا يثبت هديده بين الانام الا العرب^(٩١). وجاء في كتاب مفتوح نشر (افتتاحية) في القبلة، ان العاملين في الحركة العربية لا يخدمون شخصاً أو أسرة ولكننا عرب نخدم العرب ومسلمون نسعى للمسلمين... وغاية أملنا أن يعود عز العرب على العرب وترجع سلامة الدين للمسلمين^(٩٢).

وتشير افتتاحية أخرى الى يقظة العرب في بلاد الهلال الخصيب، وتجعل مظالم الاتحاديين وفظائعهم، وجرائدهم وكتبهم وانشيدهم سبباً رئيسياً في ذلك، وتناشد العرب بأن وقت النهضة حان وإن وقت الاتحاد أزف وفانصروا دينكم وجنكم والتفوا حول الراية العربية المنصورة في بطاح الحجاز حتى اذا وضعت الحرب أوزارها كنتم ركن الدنيا وعضد الدين كما كان اسلافكم في العالين^(٩٣).

يتبين ان الثورة العربية في طبيعتها وفي عناصرها من جهة، وهي لخدمة الاسلام من جهة أخرى، بعد ان اتخذ الاتحاديون الطورانية وخالفوا الاسلام. فهي ثورة لنهضة العرب ولاعادة دورهم القيادي في الاسلام. وقد عبر عن هذه الفكرة كتاب الشريف حسين (الملك الهاشمي) الى الشيخ علي الغاياتي: «اننا لم نقصد بنهضتنا هذه غير خدمة الاسلام بالعرب لما

(٨٩) انظر مثلاً: القبلة، (١٠ جمادى الاولى ١٣٣٦).

(٩٠) القبلة، العدد ٢٠٠ (١٧ شوال ١٣٣٦) بمناسبة مرور ستين على صدورها.

(٩١) انظر: «الافتتاحية: مكانة العرب في العالم الاسلامي»، القبلة، العدد ٤ (٢٥ شوال ١٣٣٤)، وجاء فيها: ولنعلم المسلمون حيثما كانوا واينما وجدوا ان كل دولة تنشأ في اي بقعة من بقاع الارض وفي اي زمن من الأزمان اذا لم يكن العرب بنات اساسها واركان بناتها وعمد صروحها ومدبري امورها ومدبري حركتها واليد العاملة فيها والقوة التي تركز عليها والروح التي تسري في مفاصلها والامل الذي تنفزع عنه اغصانها وتنمو عليه افنانها، فهي دولة لا تدوم ولا يحسن حالها ولا تسعد رعاياها ولا يمتزها الاسلام ولا يثبت هديده وارشاده براسطتها بين الانام ولا تقوم بما ندب اليه العرب رب العالين من جعلهم هداة مرشدين وأئمة ورايين وزعماء معلمين وقادة ناصحين وسادة عادلين. انظر: للمقارنة: عبدالله بن الحسين، مذكرات الملك عبدالله ١٨٨٢ - ١٩٥١، ص ١٤ و ٤٩، حيث يصف الثورة بقوله: وكانت ثورة حق للدفاع عن الاسلام، ثم لتبويء العرب المقام الذي خصهم الله به حيث قال في كتابه العزيز « كنتم خير امة اخرجت للناس بالعرف وتنبهون عن التكبر ».

(٩٢) القبلة، العدد ٦ (٣ ذي القعدة ١٣٣٤).

(٩٣) القبلة، العدد ٥٢ (١٩ ربيع الاول ١٣٣٥).

تحقق لنا من نيات الاتحاديين السبئية نحو كليهما. فليس تيار حركتنا ومنشأ قيامنا غير مصلحة وكيان جامعة محض يلدنا العربية بدون تفریق بالمذاهب، وهذه هي الغاية القصوى دون سواها.

ولذا كان طبعياً ان يزداد التأكيد على العروبة وعلى الاتجاه القومي في القبلة. فهي تنشر رسالة (نيل الارب في فضل العرب) سلسلة في اعدادها، «جمع فيها (مؤلفها) ماورد في كتب السنة وكلام الائمة في فضل العرب ودحض مزاعم اعدائهم»^(٩٤).

والعرب في القبلة امة عريقة، لها تاريخ حافل وحضارة، وتتميز بقابلية خاصة على بث روح العلوم والآداب والتهذيب في الشعوب الاخرى^(٩٥). ويرجع احد الكتاب الى تاريخ العرب ليعين دورهم السياسي والحضاري في التاريخ، فيستعرض الدول والحضارات التي كونوها قبل الاسلام -بدءاً بالدولة البابلية التي اسسها حمورابي وهو عربي ودولته الدولة العربية الاولى، الى دول العرب وحضارتهم في اليمن الى غيرها حتى ظهور الاسلام، ويبين انهم كونوا الدولة والحضارة بالاسلام، ونشروا العلم وأفادت أوروبا منهم، وينتهي الى ان العرب، كما سادوا قسماً عظيماً من الارض بقوتهم، سادوا العالم بمدنيتهم وآدابهم وعلومهم^(٩٦).

والامة العربية مطبوعة على الحرية مجبولة على الشمم، وتلك اخلاقها في صميم الجاهلية. وقد حافظوا على انسابهم، ولم يفقدوا جرثومة استقلالهم، اذ فشل الغزاة في اختراق جزيرتهم، ولم يخضعوا في ادوار التاريخ كلها لحاكم غير عربي، (وان كانوا خضعوا للدولة آل عثمان فإنه خضوع الحليف لحليفه)^(٩٧). فالعرب كانوا احرص الشعوب على الاستقلال واسرعهم للاستجابة للدواعي الوحدة والاتفاق، «فهل يمجزههم اليوم ان يكونوا امة واحدة موفقة بين اغراضها، مستقلة في ديارها، عزيزة الجانب في مواطنها»^(٩٨).

واذا كانت القومية الآن اساس تكوين الامم والممالك، فقد كان العرب اسبق الامم

(٩٤) كتب هذه الرسالة جميل العظم، وفيها اقتباسات من الحافظ العراقي في (فضل العرب) ومن ابن المقفع، وابن قتيبة في رسالته (العرب). وما ورد فيها: «بقاء العرب نور الاسلام»، «ذل العرب ذل الاسلام»، «من شمس العرب حرم الشفاعة»، وهلال العرب من اشراط الساعة. انظر: القبلة، المجلد ١١ (٢١ ذي القعدة ١٣٣٤)؛ المجلد ١٢ (٢٤ ذي القعدة ١٣٣٤)؛ المجلد ١٣ (٢٨ ذي القعدة ١٣٣٤)؛ المجلد ١٤ (غرة ذي الحجة ١٣٣٤)، والمجلد ١٦ (ذو الحجة ١٣٣٤).

(٩٥) القبلة، المجلد ٢ (١٨ شوال ١٣٣٤)، والمجلد ١١ (٢١ ذي القعدة ١٣٣٤).

(٩٦) «ياها العرب الكرام هلموا الى تاريخكم فارجموا اليه»، افتتاحية بقلم مؤرخ اسلامي كبير، القبلة، المجلد ٢١ (٢٩ ذي الحجة ١٣٣٤).

(٩٧) القبلة، المجلد ١٩ (٢٢ ذي الحجة ١٣٣٤)، والمجلد ١ (١٥ شوال ١٣٣٤).

(٩٨) القبلة، المجلد ٢١ (٢٩ ذي الحجة ١٣٣٤).

الى القومية كما ينطق بذلك تاريخهم^(٩٩). وهذا واضح منذ العصر الجاهلي، ومتى تسرب لدولهم الوهن انكمشوا الى جزيرتهم «حريصين على جنسيتهم (اي قوميتهم) حرصهم على اصولهم وانسابهم ولغتهم». ومع تدهور وضعهم قبيل الاسلام وتفرقهم الى قبائل مختلفة مشتتة، الا ان هذه كانت ولا تفارقها الروح العربية والنصرة الجنسية ابداً. وكان لهذه الروح حكم على نفوس العرب وعواطفهم فوق حكم العصبية، وهذا يتمثل في اجتماع القبائل في موسم معين في سوق عكاظ التي «لافتنا تذكرهم في كل سنة بالوحدة الجنسية (اي القومية) ووجوب الاستمسك بعروبتنا التي لا تنفصم». وهذه العادة في تناسي الاحقاد وترك الخصام عند القيام بالواجب المقدس، وهو واجب الاحتفاظ باللغة التي تقوم بها الذات القومية، ثم شد اواصر الاخاء العربي في وقت معلوم كل سنة، هو الذي مكن روح الوحدة وجعل من السهل ضم اجزائها المتفرقة عند الحاجة^(١٠٠).

هكذا يذهب الكاتب الى ان الروح القومية اصيلة في العرب منذ العصر الجاهلي الى ان اللغة اساس الذات القومية، وانها مع النسب ولحد ما الموطن (الجزيرة العربية)، عناصر رئيسية في تكوين الامة. وهناك آراء اخرى عن روابط الامة، فقائد الفرقة العربية في رابع - في خطاب له - يعتبر الوطن والجنس واللغة والدين والتاريخ مقومات للامة اوروابط لها^(١٠١). ويدعو احمد شاکر الكریمي الى تحقيق الجامعة العربية، اي جمع كلمة امة عظيمة ذات تاريخ مجيد، ويبرر ذلك قائلاً «ان الامة العربية ترجع الى اصل واحد، وتكلم بلغة واحدة، وهذا من اهم دواعي اجتماع الامة»، ولا يرى في اختلاف الاديان والعقائد عقبة في سبيل الجامعة، لأن الدعوة جنسية عنصرية (اي قومية)^(١٠٢).

وينتظر، مع تأكيد الاتجاه القومي في القبلية، ان توضح طبيعة القومية في نطاق الاتجاه العربي الاسلامي. جاء في افتتاحية لها ان الامم ترى في هذا العصر ان الجامعة الجنسية من اقوى اسباب اجتماع الامم ومن امتن روابط اتحاد الشعوب فأخذت تعمل على احياء الرابطة الجنسية وايقاظ الشعور القومي بين افرادها.

ولكن الجامعة الجنسية نوعان - نوع لا ينافي روح الدين ولا يخالف اوامره وهو ما كان الغرض منه ايجاد التآلف والاتحاد والتآخي، واحياء روح التضامن والتعاقد بين افراد الامة، على شريطة ان لا يتجاوز ذلك الى ظلم السوى والحق الضرر بالغير، وهذا هو النوع الذي تدعو اليه وتسعى

(٩٩) القبلية، العدد ١ (١٥ شوال ١٣٣٤).

(١٠٠) القبلية، العدد ٣٧ (٢٥ صفر ١٣٣٥). وهو عند ذكره الدين يشير الى تسامح الاسلام وحفظ حقوق اهل الولايات الاخرى، وبين ان الاسلام لم يفرق بين المسلم وغيره الا في امور معلومة لا تأثير لها على جامعتهم العربية في شيء.

(١٠١) القبلية، (١٠ جمادي الاولى ١٣٣٦).

(١٠٢) احمد شاکر الكریمي، «قل لا يستوي الخبيث والطيب»، القبلية، العدد ١٨٤ (١٧ شعبان ١٣٣٦).

لتحقيقه، وهذا «هو النوع المحمود الذي قامت على اساسه الدول العربية في صدر الاسلام».

اما النوع الثاني، وهو ما كان الغرض منه احياء العصبية الباطلة وإيجاد روح الانانية المقوتة في الامة وإثارة حب الاعتداء على الغير في نفوس افرادها فقد جاء الدين الحنيف بالنهي عنه وتقبيحه. وهذا ما يدعو اليه الطورانيون تقليداً للامان في مقالاتهم في الدعوة الى الجامعة الجنسية، والتي من اغراضها سيادة العالم والسيطرة على الكون واستعباد كل امة تحول دون الوصول الى اغراضهم.

وهكذا تؤيد القبلة القومية العربية التي تدعو الى جمع شمل الامة والنهوض بها ولا تريد اذى للغير، وهي جامعة تتمشى والاسلام، بل هي اصيلة في العرب، على اساسها تكونت دولهم في صدر الاسلام، واليها ارتاحت الشعوب من مختلف الاجناس والاديان. اما القومية المتطرفة العدوانية مثل الطورانية والتي تسعى الى استعباد الغير فهي مرفوضة دينياً وانسانياً. ولهذا التحليل ما يعضده في القبلة، بين مقالات وتصريحات، فالملك الهاشمي (الشريف حسين) يصرح في ٣ محرم ١٣٣٧ - «لقد كان القصد من هذه النهضة رضاء الله تعالى واعطاء القومية العربية حقها من الخدمة باتخاذ بنينا وحفظ اوطانها، وان اذعان العرب لقوميتهم من اخص مآثرهم واقدم سجاياهم، فهم من عشاق الاستقلال القومي من قبل ومن بعده»^(١٠٦).

وتشير افتتاحية اخرى في القبلة الى «وجود الروح العربية حية في صدور اهلها وان نأدى بها الزمن وترادفت عليها المحن» ، وتتنوه بتواقد الشباب العرب من كل صوب للتطوع وحمل السلاح للدفاع عن حرمة الوطن وشرف الامة»^(١٠٧).

وتكثر الاشارات الى ايجاد العرب في التاريخ، والى ان الضعف اصاب المسلمين بتفريق كلمة العرب وتسلط الاعاجم في الدولة، والى ان الامة العربية لا يمكن ان تعيش خاضعة لحكم اجنبي من غير ابناء جنسها»^(١٠٨). وهكذا فإن الحركة العربية قامت بالعرب ولأجل فائدة العرب والمصلحة بلاد العرب»^(١٠٩)، وبالتالي فإن الدعوة للجامعة العربية تهدف الى جمع كلمة امة عظيمة ذات تاريخ مجيد»^(١١٠). وتصرح القبلة في افتتاحية لها «ولقد علم كل

(١٠٣) القبلة، (٤ محرم ١٣٣٧). وقد سبق للشريف حسين ان قال اثر خطبة لرشيد رضا امامه في الحجاج: «ان هذه النهضة عربية تشمل كل عربي كائناً من كان على شريطة ان يكون صادقاً لوطنه خالصاً لقومه» القبلة، العدد ١٧ (١٥ ذي الحجة ١٣٣٤).

(١٠٤) القبلة، العدد ٢٦ (٢٧ محرم ١٣٣٥).

(١٠٥) القبلة، العدد ١٧ (١٥ ذي الحجة ١٣٣٤)؛ العدد ٣٧ (٢٥ صفر ١٣٣٥)، وكلمة الامير عبداللّه في:

العدد ٢٨ (٢٤ محرم ١٣٣٤).

(١٠٦) القبلة، العدد ٣ (٢٨ ذي القعدة ١٣٣٤).

(١٠٧) القبلة، (١٠٧ جاني الاولى ١٣٣٦).

من يقرأ جريدتنا القبلية، من اول ظهورها، عظيم حرصنا على جمع كلمة اهل البلاد العربية وشدة سعينا وراء لم شعنتهم^(١٠٨)، وهي تستشهد بقول الشريف حسين «نحن عرب قبل ان نكون مسلمين»^(١٠٩)، لتبين ان النهضة لكل العرب دون تمييز. وتورد ايضا حاتم الشريف حسين الموجهة لأبناء سورية «واني اذا ذكرت ابناء سوريا فلا افترق بين احد منهم بمذهب او غيره، بل كلهم في نظري سواء لان وحدة القومية هي جامعة التفاهم وتبادل المصالح. وطالما قلت ان العرب عرب قبل ان يكونوا مسلمين او مسيحيين او موسويين... فإذا كان احد قد اساء فهم هذه الحقيقة او تفهمها فيكون قد اساء... الى العرب الذين اثبت تاريخهم ان اختلاف الدين لا يمكن ان يكون سبباً لفهم حق او لخط من كرامة او لغبر ذلك من مطالب الحياة الاجتماعية المهنية»، وخلص الى ان البلاد لأهلها يتمتعون بكل حقوقها فلا يفرق بينهم في الحقوق والواجبات^(١١٠). وتشير الكتابات في القبلية الى هذه المساواة وتؤكد^(١١١).

ويجدر هنا ان يذكر ان الشريف حسين بوع (في ٢ محرم ١٣٣٤) ملكاً للعرب، «يعمل بكتاب الله وسنة رسوله»، ومرجعاً دينياً لهم ريثما يقر قرار العالم الاسلامي بشأن الخلافة^(١١٢). وهذا يذكر بفكر الكواكبي بان تكون الخلافة عربية، تقتصر سلطتها على الحجاز، ولكنها المرجع للمسلمين في الشؤون الاسلامية في حين تبقى السلطة في البلاد الاسلامية بأيدي امراء المسلمين.

ولا بد من ان يلاحظ هنا ان القبلية لم تكن تعبر عن فكرة جمعية او حزب، وان يكن رئيس تحريرها محب الدين الخطيب من العربية الفتاة، اذ ظهرت فيها كتابات لافراد لا ينتسبون لأي تنظيم، وهم يعبرون عن آرائهم في تيار الفكر العربي عامة، ومع ذلك فإن القبلية تعطي فكرة عامة عن هذا الفكر في نطاق الحركة العربية اثناء الثورة.

ودراسة الظروف المؤدية للثورة العربية تشعر بالتقاء بين وجهة الشريف حسين ابتداء وبين اهداف الجمعيات العربية السرية وبخاصة العربية الفتاة.

كانت شكوى الشريف حسين ابتداء من محاولة الاتحاديين تقليص امتيازات الشرافة وحقوقها ومحاولتهم فرض النظام الاداري المركزي، اضافة الى اتهام الاتحاديين باهمال

(١٠٨) القبلية، العدد ١٧٧ (٢١ رجب ١٣٣٦).

(١٠٩) القبلية، (٢ ربيع الاول ١٣٣٦).

(١١٠) القبلية، (٤ محرم ١٣٣٧).

(١١١) انظر مثلاً: القبلية، (٢ ربيع الاول ١٣٣٦)، و(١٠ جمادى الاولى ١٣٣٦). ومثل هذا التأكيد وارد

لإبعاد أي انطباع بأن الحركة لقائلة للمسلمين وحدهم.

(١١٢) القبلية، العدد ٢٢ (٣ محرم ١٣٣٥).

الدين^(١١٣). وبعد الاتصال بالجمعيات العربية السرية صارت الواجهة العربية عامة، ولغرض استقلال البلاد العربية كما جاء في رسالة الشريف حسين الى السير هنري مكماهون (في ٢ رمضان ١٣٣٣ الموافق لـ ١٤ تموز / يوليو ١٩١٥)^(١١٤).

فالانحياز العام في فترة الثورة العربية عربي اسلامي، يرى الترابط العضوي بين العروبة والاسلام، والتوافق بين القومية العربية والاسلام. فبالاسلام كان دور العرب الكبير في التاريخ، وبالعرب كان عز الاسلام وقيام خير دوله وحضارته. وفي عصر القوميات يجد العرب في القومية العربية سبيل نهضتهم ووحدتهم، خاصة وان اعتزاز العرب بلغتهم والحفاظ على اصولهم عريق فيهم. وبهذه النهضة حفاظ على الاسلام ورفع شأنه، وبنهضة العرب القومية وبوحدتهم يمكن لهم استعادة دورهم المركزي الرائد في العالم الاسلامي. هذا والقومية العربية ايجابية تحررية انسانية، تنكر الاعتداء على الغير واستغلالهم، فهي لذلك تتمشى والاسلام.

وبعد ففي اسباب الثورة العربية على الاتحاديين ما يتمشى والفكر الفقهي المتأخر، الذي يقول بشرعية السلطنة على اساس التفويض، ما دامت تطبق الشريعة وتحمي ديار الاسلام، وفي ذلك تبرير للتسليم بادعاء العثمانيين للخلافة، وهي عربية اصلاً. ولكن مخالفة الاتحاديين للشريعة، وتمزيق المسلمين والتفريط بدار الاسلام - اضافة الى التنكر للعربية، لغة القرآن - كل ذلك اوجب الخروج على الاتحاديين لحماية الشريعة وللنهوض بالعرب وحماية بلادهم.

وكان الهدف العملي المباشر للحركة العربية هو جمع كلمة العرب وتوحيدهم واستقلال البلاد العربية في المشرق، في حدود رسمتها العربية الفتاة^(١١٥). وهي في هذا تعبر عن التحول الذي مرت به الحركة بعد نشوب الحرب العالمية الاولى.

ومع ان الشريف حسين ببيع ملكاً على العرب، فقد فتح الباب لاعادة الخلافة للعرب، وذلك بقرار من المسلمين عامة، وهذا يشعر بأن فكرة الخلافة العربية كانت قائمة في الفكر ولكن المناذرة بها اعتمدت على تطور العلاقة بين الترك والعرب.

(١١٣) انظر حديث عبد الله بن الحسين مع كشنر في ٥ شباط / فبراير ١٩١٤، في: سليمان موسى، المراسلات التاريخية، ١٩١٤ - ١٩١٨: الثورة العربية الكبرى (عمان: نشر المؤلف، ١٩٧٣)، ص ١٢، ورسالة عبد الله بن الحسين الى ستورز بتاريخ ٢٠ تشرين الاول / اكتوبر ١٩١٤ في: المصدر نفسه، ص ٢٥ - ٢٦، ورسالة ستورز الى الشريف عبد الله في ١٢ ذي الحجة ١٣٣٢، في: المصدر نفسه، ص ٢٧ - ٢٨.

(١١٤) موسى، المصدر نفسه، ص ٣١ - ٣٢.
(١١٥) انظر: عبد الله بن الحسين، الآثار الكاملة للملك عبدالله بن الحسين، ص ١١٢.

وكان منتظراً في ظروف الثورة العربية أن تركز المناشير والكتابات على نقطتين أولاهما تبرير خروج العرب على الدولة العثمانية (وهي اسلامية)، من منطلقات اسلامية أولاً وعربية ثانياً، وثانيتهما ايضاح ان القومية العربية تتمشى والاسلام بل ان القومية العربية في اتجاهها للنهوض بالعرب انما تخدم الاسلام.

ولئن ساهم قيام الحرب العامة الاولى في اتجاه الحركة العربية الى المناداة باستقلال البلاد العربية (العثمانية) في المشرق في اطار دولة واحدة، فلما انتهت بتجزئة البلاد العربية بين الدول الغربية وتوسع الموجة الغربية في الفكر والاقتصاد والمؤسسات، وتحقيق اطماع الصهيونية في فلسطين، واثارة اتجاهات متباينة في البلاد العربية.

ولئن كان هناك اتجاه لاعادة الخلافة للعرب، وطموح لأن يستعيدوا دورهم التاريخي المركزي في عالم الاسلام، فإن هيمنة الغرب ضربت ذلك. ثم جاء الغاء الخلافة (١٩٢٦) من قبل الاتراك وما رافق ذلك من كتابات ونقاش حول طبيعة الخلافة لينهي الدور التاريخي لهذه المؤسسة وللاحتمالات الفكرية والسياسية التي ترتبط بها. لقد كانت الحرب العامة الاولى نهاية مرحلة في نشأة القومية العربية.

خاتمة

انتهت الدراسة الى التعرف على اصول الوعي العربي وتطوره في التاريخ لتبين ظروف نشأته وسيره وصلته بالاتجاه القومي في العصر الحديث.

لقد شهد العرب في تاريخهم فترات من التجزئة والضعف والغزو الخارجي، وشهدوا فترات من الوحدة والقوة والازدهار، ومن المهم معرفة عناصر الوحدة والتماسك والحيوية عبر هذا التاريخ، وطبيعة الروابط والمقومات التي تشدهم وتطورها او تحولها في الظروف والاضاع المتبدلة، للتعرف على تكوين الامة العربية في التاريخ وصور تعبيرها عن ذاتها في فترات التاريخ وفي الحاضر.

كانت الجزيرة مهد العرب، وعرفت في التاريخ بجزيرة العرب، وكانت هذه الجزيرة موطن شعوب اخرى سبقتهم في الفروج الى الشمال والغرب، وكون بعضها حضارات في القدم. وكانت هذه الشعوب تتكلم بلغات هي والعربية من اصول واحدة، وتطورت لغاتها بعد خروجها، وبقيت العربية في مهدها اقرب الى الاصل. وقد تعربت عامة هذه الشعوب فيما بعد، كما دخل جل تراثها في الحضارة العربية الاسلامية، كل هذا يجعل هذه الشعوب عروية ثم عربية.

ودارت حياة العرب ودورهم في القدم حول محورين: الاول مناخ الجزيرة وطبيعتها الجغرافية - بين صحارى وبوادر وسهول - واحاطتها بالبحار من ثلاث جهات، وهذا حفظ قلب الجزيرة من الغزو الخارجي وابقى للعربية نقاءها وجعل العرب سريعي التكاثر في البيئات البدوية، مما مكّنها ان ترفد المجتمعات الحضرية وان تقيض على الاطراف، فكانت البداوة مصدر حيوية وفتوة متجددة للمجتمعات العربية.

والثاني موقع الجزيرة الجغرافي الوسط في العالم القديم، ومرور طرق التجارة الدولية بها. وهذا، مع وضع الجزيرة الاستراتيجي، مكّن العرب، وخاصة عرب جنوب الجزيرة والخليج، ان يكونوا وسطاء في التجارة الدولية وان يسيطروا على طرق التجارة هذه فترات طويلة. وكانت التجارة الدولية عاملاً أساسياً في رخاء العرب منذ الالف الاول قبل الميلاد، واستمرت كذلك وبصورة اقوى بعد ظهور الاسلام ودخول الطرق الرئيسية الدولية في نطاق سيطرتهم، حتى القرن الخامس عشر. كما ساعدت طرق التجارة الداخلية وما اتصل بها من اسواق على التواصل بين المجتمعات العربية في الجزيرة، وساهمت في توثيق الروابط الاجتماعية والادبية وفي قيام لغة ادبية مشتركة.

وكانت للعرب كيانات ودول منذ الالف الاول قبل الميلاد. ورغم ما تعرضوا له من ضغط الدول الكبرى في المنطقة ومحاولاتها للسيطرة على اطراف الجزيرة او على طرق التجارة الا ان دولهم في الجنوب اتصلت حتى القرن الخامس للميلاد، كما ان كيانات اخرى لهم استمرت لقرن بعد ذلك. وبقيت ذكرى هذه الدول، وذكرى حريتهم في قلب الجزيرة، مصدر اعتزاز لهم، وقوت الروح الاستقلالية فيهم.

وفي هذه الفترة نشطت البداوة، وهي ظاهرة تمثل التجزئة والمنازعات الداخلية على الماء والمرعى خاصة، ولكنها تنطوي على شيء من الفروسية وعلى قيم ومثل مشتركة كالبرورة. وتجد روحها في العصبية القبلية التي تستند الى النسب، الا ان هذه لم تحجب الشعور بين العرب بالانتماء الى اصول واحدة وإلى انساب مشتركة.

ولم تخل الفترة من ظواهر مشتركة، ففيها كانت المحاولات الاولى للتوفيق بين العناصر البدوية والمستقرة في اطار من التكافؤ والتعاون كما يبدو من الايلاف والاشهر الحرم، وكان لقريش دور اساسي في ذلك كما كان لها نشاط واسع في التقارب الديني بتوجيه الناس الى تقديس البيت وإلى الحج. ويمكن الاشارة الى سلسلة الاسواق التي تعقد في اوقات متباعدة وتتنوع في ارجاء الجزيرة وإلى اثرها الكبير ادبياً واجتماعياً.

وشهدت هذه الفترة اتخاذ العربية لغة رسمية، في الحيرة خاصة، وظهور الخط العربي، وانتشار اللغة العربية الادبية الى جنوب الجزيرة اضافة الى شمالها، وازدهار الشعر العربي - وكل هذه قد تكون روابط لها اهميتها.

وفي هذه الفترة طغت القوى الخارجية - ساسانية وبيزنطية وحشية - على اطراف الجزيرة وبدأت المواجهة بينها وبين القبائل العربية مباشرة، وظهرت بوادر تمرد على الوثنية - بظهور الاحناف في اكثر من جهة من الجزيرة. وفي هذا الجو المضطرب ظهر الاسلام بين العرب، دعوة شاملة وحركة كبرى ورسالة انسانية.

نزل القرآن بلسان عربي مبين، وحمل العرب ابتداء راية الاسلام، واقتترنت اجماده الاولى بهم، ووضعت اصول شريعته وثقافتهم بلغتهم. وكان جل علمائه ومفكره في فترة التكوين منهم. وكانت الحركات الاسلامية، فيما بعد، ترجع الى الفترة العربية الاسلامية الاولى، تستلهم منها المبادئ والمثل والشرعية. كل هذا اعطى العرب دوراً مركزياً في مسيرة الاسلام عبر العصور.

وبالاسلام توحد العرب في التاريخ، وبه كونوا اول دولة تضمهم جميعاً، هي دولة الخلافة وهي الدولة الوحيدة التي تمثلت فيها وحدة الاسلام سياسياً لفترة تتجاوز القرنين، ثم ضعفت خاصة اثر تحكم عناصر غير عربية، تركية وفارسية، لتبقى الخلافة رمزاً لهذه الوحدة رغم الانقسامات السياسية الى ان ظهرت اكثر من خلافة في دار الاسلام منذ القرن الرابع الهجري، وانتهت وحدة الاسلام سياسياً بل وتزعزعت فكرة الخلافة وتراجعت امام ظهور السلطنات وتعدد الكيانات.

وادخل الاسلام فكرة الامة، تربطها العقيدة، ووضع الرسول (ص) اسسها وتنظيمها، والامة تضم شعوباً وقبائل. وبقي مفهوم الامة راسخاً واستمرت الامة محور الفكر والتعامل في دار الاسلام. ولكن وحدة الامة الاسلامية سياسياً لم تتحقق الا في فترة قوة العرب. وقد نشأت دول اسلامية كبرى بعدئذ ولكن الوحدة السياسية الشاملة انتهت ولم تعد، وبقيت الخلافة حوالى ثلاثة قرون رمز الوحدة الاسلامية، ولكنها لم تصمد وتعددت الخلافات، ثم ضعفت لتبرز السلطنات، وبقيت الامة الاطار الشامل.

ولم تكن فترة صدر الاسلام فترة بداوة، بل كانت فترة استقرار وتطور حضري وتكوين ثقافي. وضعت اثناءها اصول الدراسات العربية والاسلامية، ورسخت قاعدة التعريب الاداري والثقافي. وجاءت الفترة العباسية لتستقر فيها اصول الثقافة العربية الاسلامية وليتضح اطارها بنمو الدراسات العربية الاسلامية وبإضافة علوم الاوائل عن طريق الترجمة خلال القرنين التاليين. وقد شارك في تكوينها العرب والمستعربون، فهي ثقافة عربية اللغة وهي تراث العربية.

وكانت السلطة في صدر الاسلام بين العرب، وهي ظاهرة مفهومة تاريخياً، لأن العرب رفعوا راية الاسلام بالفتوح وكونوا دولة مترامية، ليلي ذلك انتشار الاسلام تدريجياً وسلمياً. ومع ذلك كان للمفاهيم القبلية دورها في الحياة العامة زمن الامويين، ومن ذلك الشعور بالاستعلاء على الشعوب الاخرى، وتأكيد فكرة النسب رابطة مما اربك مفهوم العروبة في الحياة العامة.

كانت القبائل ترى النسب اساس العروبة وتعطي الاولوية في علاقاتها العامة

لمصالحها. هذا في حين جاءت النسبة للعرب في القرآن الكريم الى اللغة، وفي حين جعل الاسلام مفهوم الامة اساس الحياة العامة. وكان الاحتكاك منتظراً بين الاتجاهين الى ان انتصر مفهوم العروبة على اساس لغوي ثقافي.

وفي هذه الفترة نشأ الفقه وتكونت الشريعة لتعطي المسلمين وحدة في القيم والمثل والنظرة للحياة بصرف النظر عن خلفياتهم الحضارية. لقد احتوى الاسلام الشعوب والقبائل بفكرة الامة تربطها العقيدة، فجاء تكوين الشريعة يشد هذه الامة ويكسبها وحدة في التاريخ وفي التراث عبر الكيانات والتجزئة السياسية. وبدا التعريب مقترناً بانتشار الاسلام جل هذه الفترة. ولكن ظهور الفارسية الجديدة، في اواخرها، لتصبح لغة ادب وثقافة، كان ايداناً بتطور افصى الى الحد من انتشار العربية، لا الاسلام، الى تنوع لغوي وثقافي. هذا الى ان انتشار الاسلام بدا قبل الآن متبايناً مع انتشار العربية. وكل هذا، مع انفتاح الاسلام، مهد لظهور كيانات بشرية متميزة (امم) في دار الاسلام.

ولكن الاسلام والعروبة ظلّا متلازمين بالنسبة للعرب، وبقيّا اساس الهوية العربية، وكان ذلك اثر تطور حضاري شامل، واثّر صراع بين المبادئ الاسلامية وبين المفاهيم القبلية في الحياة العامة - مما ادى الى تجاوز مفاهيم النسب والاصل والى ان تتخذ العروبة مفهوماً يستند الى اللغة والثقافة.

ويمكن الاشارة الى بعض اتجاهات هذا التطور.

فقد تحولت المراكز القبلية في الامصار الى مجتمعات عربية حضرية والى مراكز للثقافة العربية الاسلامية. وأدت الاوضاع فيها الى تكوين مصالح واتجاهات تتجاوز القبلية وتقضي الى ضعفها وتراجع اثرها في حياة تلك المجتمعات. ولم يبق العرب معزولين في مراكزهم بل بدأ الاختلاط، وتعرّز ذلك بانتشار العرب بعد القرن الاول الهجري الى الارياض واستقرارهم فيها. ولم يعد ممكناً اتجاّهم جميعاً الى الادارة والجيش، بل اتجه بعضهم الى الزراعة والمهن خاصة التجارة، وتأكّد ذلك بتقليص اعدادهم في الديوان ثم باسقاطهم منه (ايام المعتصم). وكل هذا ادى الى انتشار العرب وزيادة اتصّالهم بغيرهم من جهة والى انتشار العربية. ومع الزمن زاد انتشار الاسلام من جهة وتعمّق اثره في الحياة العامة من جهة اخرى. وهذا يعني بدوره توسع انتشار العربية وزعزعة المفاهيم القبلية، بما فيها اعتبار النسب اساس العروبة، امام المفاهيم الاسلامية ومنها اعتبار اللغة اساس الانساب للعروبة.

وكان لتطورات اقتصادية واجتماعية اخرى اثرها. فامتلاك العرب للاراضي وانتشارهم في الارياض اديا الى ارتباطهم بالمواطن واطّاع القبلية: وهناك النشاط

التجاري الذي ازدادت مشاركة العرب فيه بعد القرن الثاني / الثامن والذي وسع نطاق انتشار العربية من جهة وأوجد مصالحي وروابط جديدة زادت من ضعف تأثير النسب . وجاء توسع المدن بعد القرن الثاني / الثامن ، ليجعل منها اسواقاً رئيسية للارياض وعاملاً مهماً في تعريبها من جهة ، ولتجتمع فيها جماعات كبيرة من العامة لا يربط بينها سوى المهن واللغة العربية وتراجع دور النسب في الحياة العامة ليقصر على اعتبارات فردية أو اجتماعية . وصارت العربية هي الرابطة الاساسية ، وأكد هذا الاتجاه ظهور الفارسية (والتركية فيما بعد) لغة للأدب والثقافة ، وارتباطها ابتداء بوعي إيراني واضح .

وكان للعرب ابتداء وعي عام بذاتهم ، وشعور بعد الفتوح بدورهم في الاسلام ، رافقه نوع من الاستعلاء لدى القبائل في الامصار . وهم يرون في انسابهم دليل هويتهم ، ومن هنا عنايتهم المبكرة بها . وهذا الوعي يتبين في الغالب عند التعامل مع غيرهم ، ولكنه وهي تحد منه المفاهيم والمصالح القبلية ، ويربكه التفاخر بالانساب .

ونتيجة للتطور الحضري والفكري ، وتغلغل المفاهيم الاسلامية في المجتمعات العربية وانحسار المفاهيم القبلية ، ولاتساع التعريب ، ولقيام تيارات مناهضة للعرب ، ولترجع دور الانساب ، فقد انحسرت القبلية في الحياة العامة وبرز مفهوم الامة العربية على اساس ثقافي ، الامة التي ترى في اللغة العربية اساس الانتساب اليها دون نظر للاصول البشرية .

هكذا ونتيجة تطور متشابه العناصر برزت فكرة الامة العربية وتأكدت اللغة العربية رابطة اساسية للعرب . واذا كانت العربية قاعدة الانتهاء فإن الثقافة العربية الاسلامية وتراثها تمثل محتوى هذا الانتهاء .

واذا بان هذا التطور من ناحية تاريخية ، فمن المنتظر ان يتمثل في فكر الادباء والمؤرخين وغيرهم ، وهذا ما نراه في القرن الثالث / التاسع (الجاحظ ، ابن قتيبة) حتى القرن الثامن / الرابع عشر (ابن خلدون) . فهم يرون اللغة العربية اساس الانتساب للعرب . ومع انهم يرون للبيئة اثرًا وللنسب دوراً في بعض الاحيان ، الا ان الرابطة الثابتة هي اللغة العربية . وهم يرون ان العرب امة بمفهوم بشري وانها واحدة . وأشار البعض الى الشيم والسجايا العربية ، وهذه ذات صلة بالثقافة .

وهذا يعني ان تكوين الامة العربية اعتمد ولدرجة كبيرة على التعريب ، وان الهوية العربية ثقافية وليست عنصرية . وقد استمرت هذه النظرة في التراث العربي والوعي العربي حتى العصر الحديث .

ويلاحظ ان خط التعريب لم يتطابق وخط انتشار الاسلام رغم الاثر الكبير للاسلام في انتشار العربية وفي رسوخها . فقد اقترن التعريب بشيوع العربية وانتشار العرب الى

الاريااف؁ وكان اسرع حيث كان انتشار العرب قبل الاسلام كما في بلاد الشام والعراق. ويسرّه وجود شعوب لغتها مشتركة مع العربية في اصول واحدة (مثل الآرامية والسريانية). واكد التعريب قيام دول عربية لفترات طويلة (كما في مصر)؁ حيث بقيت العربية لغة الدولة. وحين انتصر تغلغل العربية لغة وثقافة؁ وانتشار العرب؁ على اقسام من الريف ولم تشمل كله بسبب الطبيعة الجغرافية والاضاع البشرية؁ فان التعريب كان واسعاً ولكنه لم يكن شاملاً كما حصل في جهات من افريقيا العربية. وحين اقتصر وجود العرب على المدن؁ في جماعات من المقاتلة او التجار واهل المهن؁ فان التعريب لم يتحقق؁ وخاصة حيث توجد لغة وتراث بعيدين عن العربية كما في ايران. وكان قيام كيانات سياسية لغتها الرسمية غير العربية مؤكداً لانحسار العربية؁ كما في ايران والهند.

ويحسن ان يلاحظ ان انتشار الاسلام ومير التعريب جاءا بصورة سلمية وتدرجية؁ ولم يحاول العرب فرض اللغة او العقيدة في تاريخهم. وهكذا تحدد اطار البلاد العربية تاريخياً عبر عدة قرون.

ومر العرب بفترات طويلة من التراجع والتبعية. ومع ان الدول التي قامت في بلادهم اسلامية؁ والاسلام هو الاطار العام في تاريخهم؁ الا انهم ابعدوا عن السلطة او عن المشاركة فيها. ومع ان السلطة بقيت لهم في بعض الفترات في جزء او آخر من بلادهم؁ ومع ان النشاط الثقافي حين ركذ في جهة استمر في اخرى؁ الا ان الحيوية العامة والابداع اصابها الخمول؁ وبقيت لمحات الوعي العربي في منظمات وحركات شعبية محلية (كما في حركات الفتوة) او في مواجهات محدودة لغزو خارجي (كالتصدي للاسبان في القرن السادس عشر).

وادخل العثمانيون جل البلاد العربية تحت سلطانهم؁ وصارت في نطاق دولة اسلامية كبرى. وكان على العرب ان يتعرضوا لتحديات داخلية؁ من تخلف واستبداد؁ وخارجية من غزو غربي (بداً بالبرتغالي البحري ثم البريطاني والفرنسي) لتبدور روح الثورة والمقاومة؁ وليبدأ الوعي العربي الحديث.

وبداً الوعي العربي في القرن الثامن عشر في دعوة الى العودة للاسلام الاول ورفض الرواسب والجمود والانحراف في المجتمع العربي الاسلامي؁ بدأ ذلك على الاطراف (اطراف البوادي) في الحركة الوهابية في الجزيرة العربية. وفي الحركة احياء لدور العرب في فجر الاسلام؁ ورفض للاسلام الرسمي الذي يمثله العثمانيون؁ وتذكير بالخلافة العربية. وقبل ذلك وبعده كانت الحركة عربية ذاتية؁ وكان لها صدى واسع في البلاد العربية. وطبيعي ان يظهر هذا الوعي الذاتي في الاسلام؁ كما كان منتظراً ان يجد مقاومة عنيفة ومتصلة من العثمانيين.

ومثل الوعي الثقافي الذاتي في العناية بدراسة الحديث ونقده، وفي الدراسات اللغوية (الزبيدي - تاج العروس) وفي بعض الدراسات التاريخية (المرادي، الجبرتي).

وجاءت الموجة الغربية وكان لها اثرها في الحد من هذا الاتجاه، وبدأت حركة التحديث، سواء أكانت نتيجة للشعور بقوة الغرب ومحاولة تقليد عناصر قوته، أو كانت نتيجة الاعجاب بعلمه ومؤسساته في الفترة الاولى. ومع ذلك بدأ الوعي في هذا النطاق ثقافياً، تمثل في احياء التراث الفكري، وفي العناية بالعربية وتجديدها، ورافق ذلك تغلغل بعض الآراء الغربية في الوطن والدولة والحرية، وكان الدور الرائد والمهم في ذلك مصر، ثم بدرجة اقل وفي فترة تالية للشام.

ان دراسة بدايات الوعي العربي وتطوره في القرن التاسع عشر والعقدين الاولين من القرن العشرين تفضي الى رفض آراء شائعة تنسب الى جزء من بلاد الشام، وإلى نفي آراء تنسب للمدارس التبشيرية دوراً جدياً في الموضوع، وإلى رفض اي منهج يناقش الوعي على اساس طائفي باسم العربية.

لقد بدأت فكرة الوطنية في مصر مع رفاعة رافع الطهطاوي ونمت هذه الفكرة وانتشرت في مصر وكان لها دور واضح في حياتها في القرن التاسع عشر لتصل أوجها العملي في ثورة عرابي، وأوجها الفكري في العقدين الأولين من القرن العشرين، وكان لهذه الفكرة اثرها في بلاد الشام بعد احداث ١٨٦٠ خاصة. وجاء عرض فكرة الوطن والوطنية بقرن ابتداء بين المفهوم التراثي والمفهوم السياسي الحديث كما جاء في الفكر الفرنسي خاصة، ثم ينتهي بالتأكيد على المفهوم الحديث.

وإذا وجد الكثيرون في فكرة الوطن / الوطنية سبيلاً لتخطي الطائفية في مصر وفي لبنان خاصة، فإنها تأثرت بالظروف المحيطة. ففي مصر حيث تراث الوحدة الجغرافية والكيان الواحد، ارتبطت الفكرة الوطنية بمصر، وبمفهوم الكيان السياسي الواحد، ووجدت في العربية (لغة وثقافة) لدى البعض رابطة أخرى ثقافية. أما في بلاد الشام حيث تنوع البيئة الجغرافية والتعدد الإداري، إضافة الى الطائفية، فإن فكرة الوطنية لم تقتصر على اتجاه واحد، فهي تنظر - وفي وجهة - الى لبنان مرة (بتحديد أو آخر) وتكاد تأخذ دلالة طائفية ووجهة دون الاقليمية. وهي تنظر - في وجهة أخرى - الى سورية الطبيعية، فتتخطى التعدد الطائفي، وترى في العربية لغة وثقافة وفي الذكريات التاريخية رابعتها الاساسية، وقد تذهب الى النسب أو الأصل لتؤكد هذه الرابطة.

ان الاتجاه الى العربية، لغة وثقافة، رابطة في الوطنية له جذور في التراث العربي وفي الوعي العربي في التاريخ. وهو ايضاً مظهر للتنبه الذاتي بعد الاحتكاك بالغرب. ومن

المنتظر ان يرفد هذا الاتجاه الحركة العربية القومية في ظروف البلاد العربية في آسيا، وان يتأخر في مصر (وشمال افريقية) الى فترة تالية لاختلاف الظروف والتحديات الرئيسية.

وهناك الاتجاه العربي الشامل في اليقظة القومية، وهو متميز لحد ما عن خط الوطنية وان اقترن بها، اذ ظهر في نطاق الخط العربي الاسلامي ابتداء بالكواكبي، وقد تثقف جل ممثلي هذا الاتجاه ثقافة عربية اسلامية ثم تعرضوا للافكار الغربية.

ويتمثل في هذا الاتجاه التأكيد على ان العرب امة لها خصائصها، وعلى ان العربية لغة وثقافة هي الرابطة الاساسية، كما كان للذكريات التاريخية دور يذكر في تثبيت الفكرة العربية.

وأشار الكتاب الى الصلة الوثيقة بين العروبة والاسلام. وذهب البعض الى ان الاسلام قام وازدهر بالعرب، وان السبيل لنهضة الاسلام هي بعودة الدور القيادي للعرب. وذهب البعض ان فكرة القومية العربية تأتلف والاسلام لأنها لخدمة الامة وليست لديها وجهة عدوانية. وهكذا قُبل الكيان العثماني باسم الاسلام وكقوة لحماية البلاد العربية من الغرب.

ويستظر في عصر القوميات، ان يؤكد على اهمية الاتجاه القومي في نهضات الشعوب، وان نجد من يشير الى الاصل او النسب رابطة قومية، ولكن هذه الآراء لم تعد تعزز الفكرة العربية كما تمثلت في التراث.

وقد نجد في الكتابات العربية القومية في هذه الفترة بعض الملامح المشتركة، مثل الحديث عن الامة العربية، والاشادة بأجداد العرب وبدورهم الحضاري، والتأكيد على العربية رابطة مشتركة، ولكن الفكرة القومية لا تزال في مرحلة التكوين. وتأتي الاشارات الى الوطن (والوطنية)، ولكن فكرة الوطن العربي الكبير لم تجد التعبير الواضح.

ومن ناحية اخرى لا يمكن التحدث عن اثر ملحوظ او شيوع لأية نظرية قومية غربية في الكتابات العربية، رغم وجود اشارات متأخرة الى مفكر غربي او آخر، ولم يعد التأثير للمفاهيم العامة او الاطار للفكرة القومية. ولكن الآراء الحديثة نشطت مفاهيم قائمة في التراث مثل مفهوم الامة الواحدة، واللغة العربية، والفضائل العربية الموروثة (السجاي). وهذا يشعر بأن الآراء القومية وجدت استجابة في مفاهيم تراثية واكسبتها دلالات حديثة اكثر تركيزاً.

وبعد هذا يلاحظ ان التأكيد على فكرة الامة (وهي فكرة تراثية) لم يرافقه التأكيد على الدولة الواحدة لكل البلاد العربية، بل اقتصر على الدعوة الى وحدة البلاد العربية التابعة للدولة العثمانية في آسيا وهي بلاد كانت آنث في اطار سياسي واحد. ولنتذكر انه لم يكن

هناك ترابط في التراث بين الامة العربية الواحدة والدولة الواحدة.

ويتجه الفكر عامة الى مهاجمة الاستبداد، ولكنه يتباين بعد ذلك بين الدعوة الى الشورى، وبين التأكيد على عدل الحاكم، وبين الاشارات الى الانظمة البرلمانية الحديثة. وهناك اشارات الى الحرية وأهميتها. ولكن هذه النواحي بقيت غائمة. وهناك المناداة بالمساواة المطلقة بصرف النظر عن العقائد والمذاهب، وهي من آثار الفترة الحديثة ولكن الكتاب حاولوا دوماً ان يجدوا للفكرة سنداً من التراث.

وبعد هذا لا يمكن اعتبار كل معارضة للسياسة العثمانية او للاتحاد والترقي جزءاً من الاتجاه القومي، فقد اختلفت الدوافع بين عربية اسلامية، وطائفية، واقلية، وبين من يفكر على مستوى فئة معينة لها مصالحها، وبين من ينظر نظرة وطنية، او عربية. ولم تميز هذه الاتجاهات دائماً. وكان عليها ان تنتظر الى فترة ما بعد الحرب العامة الاولى لتتضح ويأخذ كل وجهته.

وكان للشام دور فعال في الحركة العربية وفي الاتجاه القومي في الفكر. وكانت الوجهة في العراق عربية تتصل اساساً بالتراث. وفي الحاليين كان التحدي الطوراني عاملاً مهماً في اثارة الاتجاه القومي. اما في مصر، حيث الحماية البريطانية، فإن الوعي تركّز في وجهة وطنية قوية. ومع التأكيد على العربية، فإن الفكر وجد في الاسلام قوة في وجه التسلط البريطاني فاتخذ وجهة مبينة لوجهة العرب في آسيا، وكان على مصر ان تتخلص من الحماية لتعود الى مسار عربي اكثر وضوحاً.

ان الحرب العامة الاولى والهيمنة الغربية الشاملة على البلاد العربية، والتجزئة الواسعة لها، وفتح الابواب امام الليبرالية، وفرض انظمة غربية بشكل او بآخر، والتوسع في التعليم - كل هذه فتحت الباب لتطورات جديدة بدت في كثير من الحالات تراجعاً عن الفترة السابقة، ولكنها في الواقع كانت اختباراً للاتجاهات العربية، قومية وغيرها، وتجربة جديدة في مسيرة العرب.

لقد انتهت الفترة الى آراء ومفاهيم في الاتجاه القومي دون ان تكون هناك نظرية عامة في القومية العربية.

وانتهت بدعوة الى النهوض بالعرب والى ايجاد كيان سياسي لهم في بعض بلادهم دون عودة جادة الى وحدة عربية.

وانتهت دون ان تتبين الفئة او الفئات التي تجسد الفكرة العربية، وبالتالي دون ان يكون للحركة العربية وجهة اجتماعية - اقتصادية واضحة.

ويبقى بعد ذلك لهذه الفترة اهمية واضحة في رسم وجهة الفكر العربي القومي.

المراجع

١ - العربية

كتب

الألوسي، محمود شكري. بلوغ الأرب في محاولة معرفة احوال العرب. بغداد: مطبعة دار السلام، ١٨٩٦. ج٣.

— . المسك الأذخر. ترجمة أبي الثناء الألوسي، تحقيق عبدالله الجبوري. الرياض، ١٩٨٢.

ابن الاثير، ابو الحسن علي بن عماد. الكامل في التاريخ. بيروت: دار صادر، ١٩٧٩. ١٣ ج.
ابن جني، ابو الفتح عثمان. الخصائص في فلسفة اللغة العربية.

ابن الجوزي، ابو الفرج عبد الرحمن بن علي. تلبس ابليس. عني بنشره محمد منير الدمشقي. ط ٢.
القاهرة: مطبعة النهضة، ١٩٢٨.

— . المنتظم في تاريخ الملوك والامم. حيدرآباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧ - ١٣٥٨ هـ.
١٠ ج.

ابن حبيب، ابو جعفر محمد. المحبر. تصحيح اليزة ليتحن شتير. حيدرآباد الدكن: دائرة المعارف
العثمانية، ١٩٤٢.

— . المنطق في اخبار قريش. تحقيق خورشيد احمد فاروق. حيدرآباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية،
١٩٦٤.

ابن حزم، ابو محمد علي بن احمد. جمهرة أنساب العرب. تحقيق عبد السلام محمد هارون. القاهرة: دار
المعارف، ١٩٦٢. (سلسلة ذخائر العرب، ٢)

ابن خلدون، ابوزيد عبد الرحمن بن محمد. المعبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاهددهم من ذوي السلطان الاكبر. بيروت، ١٩٧١. ٧ ج.

— . مقدمة ابن خلدون. تصحيح نصر المرويني. القاهرة: بولاق، ١٢٧٤.

ابن خياط، ابو عمرو خليفة. تاريخ خليفة بن خياط. رواية تقي بن غلدة. تحقيق سهيل زكار. دمشق: وزارة الثقافة والسياحة والارشاد القومي، ١٩٦٧. ٢ ج.

ابن الساعي، ابوطالب علي بن انجب. الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير. تحقيق مصطفى جواد. بغداد: المطبعة السريانية الكاثوليكية، ١٩٣٤.

ابن سعد، ابو عبدالله محمد بن منيع. كتاب الطبقات الكبير. تحقيق أ. سخاو وآخرون. لندن: بريل، ١٩٠٥ - ١٠٢١. ٩ ج.

ابن سلام، ابو عبد القاسم المروني. الاموال. صححه وعلق هوامشه محمد حامد الفقي. القاهرة: مطبعة حجازي، ١٩٥٣. ٤ ج في ١.

ابن عبد الحكم، ابو القاسم عبد الرحمن بن علي. سيرة عمر بن عبد العزيز. رواية ابن ابي عبدالله محمد، تصحيح احمد عبيد الدمشقي. دمشق: المكتبة العربية، ١٩٢٧.

— . فتح مصر واخبارها. تحقيق شارلز كنتر ثوري. لندن: بريل، ١٩٢٠.

ابن عبد ربه، ابو عمر احمد بن محمد. العقد الفريد. شرحه ورتب فهارسه احمد امين، احمد الزين وابراهيم الايباري. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٩ - ١٩٤٤. ٧ ج.

ابن العديم، كمال الدين عمر بن احمد. بغية الطلب في تاريخ حلب. مخطوط مصور بخط المؤلف، الاصل في مكتبة احمد الثالث. ٩ ج.

ابن عذارى، ابو عبدالله محمد. البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب. تحقيق ج. س. كولان وليفي بروفنسال. ط ٢. بيروت: دار الثقافة، ١٩٨٠. ٤ ج.

ابن عساكر، ابو القاسم علي بن الحسن. تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الاماثل او اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها. تحقيق صلاح الدين المنجد. دمشق: المجمع العلمي العربي، ١٩٥١ - ٣ ج.

— . تهذيب تاريخ دمشق الكبير. هذبه ورتبه عبد القادر بدران. دمشق: مطبعة الشام، ١٩١٠ - ١٩٣٢. ٧ ج.

ابن الفوطي، كمال الدين عبد الرزاق. الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة. تحقيق مصطفى جواد. بغداد: المكتبة العربية، ١٩٤٥.

ابن قتيبة، ابو محمد عبدالله بن مسلم. وسائل البلاء. جمعها محمد كرد علي. ط ٢. القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩١٣.

— . المعارف .

ابن الكلبي . كتاب النسب الكبير . (مخطوط في مكتبة الاسكوريال)

ابن مسكويه ، احمد بن محمد . تجارب الامم . تحقيق هـ . ف . آمندروس . القاهرة : فرج الله الكردي ، ١٩١٤ - ١٩١٦ . ج ٥ في ٤ .

ابن المعمار ، ابو عبدالله محمد بن ابي المكارم . كتاب الفتوة . تحقيق مصطفى جواد وآخرون . بغداد : مكتبة المثنى ، ١٩٥٨ .

ابن منظور ، ابو الفضل محمد بن مكرم . لسان العرب . بيروت : دار صادر ، ١٩٦٨ . ج ١٥ .

ابن منقذ ، ابو المظفر اسامة بن مرشد . كتاب المنازل والديار . بيروت : المكتب الاسلامي للطباعة والنشر ، ١٩٦٥ . ج ٢ .

ابو زهرة ، محمد . المذاهب الفقهية .

ابو الطيب ، عبد الواحد بن علي . مراتب النحويين . تحقيق وتعليق ابو الفضل ابراهيم . القاهرة : مكتبة نهضة مصر ، ١٩٥٥ .

ابو عبيدة ، معمر بن المثنى التيمي ، كتاب النقائض : نقائض جرير والفرزدق . تحقيق انطوني اشلي بفان . لندن : بريل ، ١٩٥٥ . ج ٣ .

ابو العرب ، محمد بن احمد بن تميم . طبقات علماء افريقية وتونس . تقديم وتحقيق علي الشابي ونعيم حسن البياي . تونس : الدار التونسية للنشر ، ١٩٦٨ .

ابو يوسف ، يعقوب بن ابراهيم . كتاب الخراج . القاهرة : المطبعة الميرية ، ١٨٨٤ .

الاثري ، محمد بهجة . محمود شكري الألوسي وآراءه اللغوية : محاضرات . القاهرة : جامعة الدول العربية ، معهد الدراسات العربية العالية ، ١٩٥٨ .

احمد ، ابراهيم خليل . تطور التعليم الوطني في العراق ، ١٨٦٩ - ١٩٣٢ . بغداد ، ١٩٨٢ .

احمد ، محمد خلف الله . معالم التطور الحديث في اللغة العربية وآدابها . القاهرة : دار احياء الكتب العربية ، [١٩٦١ -] . ج ١ : مصر في القرن التاسع عشر .

احمد ، مصطفى ابو ضيف . اثر العرب في تاريخ المغرب . الاسكندرية : مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع ؛ الدار البيضاء : مطبعة دار النشر المغربية ، ١٩٨٣ .

اخبار الدولة العباسية وفيه اخبار العباس وولده . مؤلف من القرن الثالث الهجري ، تحقيق عبد العزيز الدوري وعبد الجبار المطلي . بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧١ .

ارسلان ، شكيب . بيان للامة العربية عن حزب اللامركزية . القاهرة : مطبعة العدل ، ١٩١٣ .

— . سيرة ذاتية . بيروت : دار الطليعة ، ١٩٦٩ .

- . النهضة العربية في العصر الحاضر . مصر : مطبعة دار النشر ، ١٩٣٧ .
- الازدي . تاريخ الموصل . تحقيق علي حبيبة . القاهرة ، ١٩٦٧ .
- اسحق ، اديب . الدور . تحقيق ناجي علوش . بيروت : دار مارون عبود ، ١٩٧٥ .
- . الكتابات السياسية والاجتماعية . جمع وتقديم ناجي علوش . بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧٨ .
- الاصهاني ، ابو الفرج . الأغاني . القاهرة : دار الكتب المصرية ، ١٩٢٧ - ١٩٧٤ . ٢٤ ج .
- الاصمعي ، ابوسعيد عبد الملك بن قريب . تاريخ العرب قبل الاسلام . تحقيق محمد حسين آل ياسين . بغداد : مطبعة المعارف ، ١٩٥٩ .
- الاعظمي ، احمد عزت . القضية العربية : اسبابها ، مقدماتها ، تطوراتها وتناقلها . بغداد : مطبعة الشعب ، ١٩١٣ - ١٩٣٤ . ٦ ج .
- والامامة والسياسة . تحقيق سعيد صالح . رسالة ماجستير ، الجامعة الاردنية ، ١٩٧٨ .
- امين ، احمد . زعماء الاصلاح في العصر الحديث . القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٩ .
- الانباري ، ابو البركات عبد الرحمن . نزهة الالباء في طبقات الابداء . القاهرة ، ١٢٩٤ هـ .
- الانباري ، عبد الرزاق علي . كتاب التناقضات . الكويت ، ١٩٦٠ .
- الاندلسي ، ابن سعيد . نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب . تحقيق نصرت عبد الرحمن . عمان ، ١٩٨٢ . ٢ ج .
- الاندلسي ، صاعد . طبقات الامم ، او التعريف بطبقات الامم . النجف ، ١٩٦٧ .
- اوليري ، دولاسي ليفانز . الفكر العربي ومكانه في التاريخ . ترجمة تمام حسان ، مراجعة محمد مصطفى حلمي . القاهرة : وزارة الثقافة والارشاد القومي ، ١٩٦١ .
- بارتولد ، فاسيلي فلاديميروفيج . تاريخ الحضارة الاسلامية . ترجمة حزة طاهر . القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٦ .
- . تركستان . ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم . الكويت ، ١٩٨١ .
- بتلر ، الفرد جوشيا . فتح العرب لمصر . ترجمة فريد ابو حديد . القاهرة : دار الكتب المصرية ، ١٩٣٣ .
- بحوث في التاريخ مهداة الى الدكتور احمد عزت عبد الكريم . القاهرة : مطبعة جامعة عين شمس ، ١٩٧٦ .
- بحيري ، مروان (معدّ) . الحياة الفكرية في المشرق العربي ، ١٨٩٠ - ١٩٣٩ . ترجمة عطا عبد الوهاب . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٣ .
- برو ، توفيق علي . العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ، ١٩٠٨ - ١٩١٤ . القاهرة : جامعة الدول العربية ، معهد الدراسات العربية العالية ، ١٩٦٠ .

البري، عبد الله. القبايل العربية في مصر.

البيساني. محيط المحيط.

البكري، ابو عبيد عبدالله بن عبد العزيز. معجم ما استعجم.

البلاذري، ابو العباس احمد بن يحيى. انساب الاشراف. تحقيق عبد العزيز الدوري. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٧٨؛ القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٩؛ القدس، ١٩٣٦. (يوجد نسخة مخطوطة بمكتبة احمد الثالث في اسطنبول)

— . فتوح البلدان. تحقيق دي غوية. لندن: بريل، ١٩٦٨.

بلاشير، ريجي. تاريخ الادب العربي منذ نشوئه حتى اواخر القرن الخامس عشر للميلاد (التاسع الهجري). ترجمة ابراهيم الكيلاني. دمشق: مطبعة الجامعة السورية، ١٩٥٦.

البيروني. كتاب الصيدنة. تحقيق الحكيم محمد سعيد ورائنا احسان آلي. كراتشي، ١٩٧٣. ج ٢.

بيهم، محمد جميل. فلسفة التاريخ العثماني. بيروت: دار صادر، ١٩٢٥ - ١٩٥٤. ج ٢.

تايبيرو. الكواكبي: المفكر الثائر. ترجمة علي سلامة. بيروت، ١٩٦٨.

التنريخي، ابو علي الحسن بن علي. الفرج بعد الشدة. تحقيق عبود الشالجي. بيروت: دار صادر، ١٩٧٨. ج ٥.

— . نشوار المحاضرة واخبار المذاكرة، او جامع التواريخ. تحقيق عبود الشالجي. بيروت، ١٩٧١. ج ٨.

التوحيدى، ابو حيان. الاقمتاع والمؤانسة. صححه وضبطه وشرح غريبه احمد امين واهد الزين. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٩ - ١٩٤٤. ج ٣.

التونسي، خير الدين. اقوم المسالك في معرفة احوال الممالك. تحقيق ودراسة معن زيادة. بيروت، ١٩٧٨.

الثعالبي، ابو منصور عبد الملك بن محمد. فقه اللغة وصر العربية.

ثورة العرب: مقدماتها، اسبابها، نتائجها. بقلم احد اعضاء الجمعيات العربية. القاهرة: مطبعة المقطم، ١٩١٦.

الجاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر. البيان والتبيين. تحقيق عبد السلام محمد هارون. ط ٢. القاهرة، ١٩٦١ - ١٩٦٦. ج ٤.

— . ثلاث رسائل. تحقيق فان فلوتن. لندن، ١٩٠٣. نسخة ثانية بتحقيق بوشع فنكل. القاهرة: المطبعة السلفية، ١٩١٥.

— . رسائل الجاحظ. تحقيق عبد السلام محمد هارون. القاهرة، ١٩٦٤ - ١٩٦٥. ج ٢.

الجبوري، سهيلة ياسين. اصل الخط العربي وتطوره حتى نهاية العصر الاموي. بغداد، ١٩٧٧.

جمال باشا، احمد. ايضا حات عن المسائل السياسية التي جرى تدقيقها يدويان الحرب العربي المتشكل بعاليه. بيروت: مطبعة الطنين، ١٣٣٤ هـ.

الجنحاني، الحبيب. المغرب الاسلامي. تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٧٨.

الجهشيري، ابو عبدالله محمد بن عبدوس. الوزراء والكتاب.

جودة، جمال. العرب والارض في العراق في صدر الاسلام. عمان، ١٩٧٩.

جولدسبير، اجناس. المذاهب الاسلامية في تفسير القرآن. ترجمة علي حسن عبد القادر. القاهرة، ١٩٤٤.

جومرد، عبد الجبار. يزيد بن مزيد الشيباني.

الجويني، ابو المعالي عبد الملك بن عبدالله. الارشاد الى قواطع الادلة في طول الاعتقاد. تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد النعم عبد الحميد. القاهرة: مطبعة الخاتجي، ١٩٥٠.

حجار، جوزف. اوروبا ومصر الشرق العربي. ترجمة بطرس الحلاق وماجد نعمة. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٦.

الحديدي، علي. عبدالله النديم خطيب الوطنية. القاهرة: [مكتبة مصر، ١٩٦٣]. (سلسلة اعلام العرب، ٩)

الحلي، صفي الدين. ديوان صفي الدين الحلي. النجف: المطبعة الوهبيّة، ١٢٨٣.

حدان، سمير. «الخلافة في عهد الراشدين». رسالة ماجستير، الجامعة الاردنية، ١٩٧٥.

حميد الله، محمد (جامع). مجموعة الوثائق السياسية للمعهد النبوي والخلافة الراشدة. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤١.

الحازن، نسيب وهيب. من الساميين الى العرب: دراسة هامة في التاريخ العربي قبل الاسلام. بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٢.

الحالدي، عنبره سلام. جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين. بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٨.

الحط الشريف السلطاني والقانون الاساسي. استانبول: مطبعة الجوائب، ١٢٩٣ هـ. (مترجم)

الحطيب، عدنان. الشيخ طاهر الجزائري رائد النهضة العلمية في بلاد الشام واعلام من خريجي مدرسته. القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٧١.

الحطيب، محب الدين. صلاح الدين القاسمي. القاهرة، ١٩٥١.

خليفات، عوض محمد، نشأة الاباضية. عمان، ١٩٧٨.

خوري، رليف. الفكر العربي الحديث: أثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي. بيروت، ١٩٧٣.

دائرة المعارف الاسلامية. الطبعة الجديدة.

- الدباغ، ابو زيد عبد الرحمن بن محمد. معالم الايمان في معرفة اهل القريوان.
- الدبس، يوسف. تاريخ سورية. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٨٩٣ - ١٩٠٥. ج ٨.
- دروزة، محمد عزة. نشأة الحركة العربية الحديثة. بيروت: المكتبة المصرية، ١٩٧١.
- الدوري، عبد العزيز. بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٠.
- (سلسلة نصوص ودراسات، ١٠)
- . تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري. ط ٢ منقحة. بيروت: دار المشرق، ١٩٧٤.
- . الجذور التاريخية للشعبوية. ط ٣. بيروت: دار الطليعة، ١٩٨١.
- . دراسات في العصور العباسية المتأخرة. بغداد: شركة الرباطة للطبع والنشر، ١٩٤٥.
- . العصر العباسي الاول: دراسة في التاريخ السياسي والاداري والمالي. بغداد: مطبعة التفيض الاهلية، ١٩٤٥. (منشورات دار المعلمين العالية، ١)
- . مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي. ط ٤. بيروت، ١٩٨٢.
- . النظم الاسلامية: الخلافة، الضرائب، الدواوين والوزارة. بغداد: مطبعة نجيب، ١٩٥٠.
- دومر، بول. كتاب البتين. ترجمة عبد الغني العريسي. ط ١. بيروت، ١٩١١.
- الدينوري، ابو حنيفة. الاخبار الطوال.
- الذهبي، ابو عبدالله محمد بن احمد. تذكرة الحفاظ.
- . معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار. حققه وفهرس له وضبط اعلامه وعلق عليه محمد سيد جاد الحق. القاهرة: دار الكتب الحديثة، ١٩٦٧. ج ٢.
- رضا، محمد رشيد. تاريخ محمد عبده... وخلاصة سيرة... جمال الدين الافغاني. القاهرة: مطبعة المنار، ١٩٠٠ - ١٩٣١. ج ٣.
- . مختارات سياسية من مجلة المنار. تقديم ودراسة وجيه كوثراني. بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٠.
- ريفلين، هيلين آن. الاقتصاد والادارة في مصر في مستهل القرن التاسع عشر. ترجمة احمد عبد الرحيم مصطفى ومصطفى الحسيني. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٨.
- الزبيدي، ابو بكر محمد بن الحسين. طبقات النحويين واللفويين. تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم. القاهرة: مطبعة الخانجي، ١٩٥٤.
- الزبيدي، ابو الفيض محمد بن محمد عبد الرازق. تاج العروس من جواهر القاموس.
- الزنجشري، ابو القاسم محمد بن عمر. المفصل في صنعة الاعراب. الاسكندرية: مطبعة الكوكب الشرقي، ١٨٧٤.

الزهرراوي، عبد الحميد. الإرث الفكري للمصلح الاجتماعي عبد الحميد الزهرراوي. جمع وتحقيق جودت الركابي وجميل سلطان. دمشق: المجلس الاعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ١٩٦٢.

— . الفقه والتصوف وهي ثلاث رسائل. القاهرة، ١٩٦٠.

زيدان، جرجي. تاريخ آداب اللغة العربية. مراجعة شوقي ضيف. القاهرة: دار الهلال، [د.ت.]. ج ٤.

— . العرب قبل الاسلام. تحقيق حسين مؤنس.

زين، زين نور الدين. نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية. ط ٢. بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٢.

سابا، عيسى ميخائيل. الشيخ ابراهيم اليازجي. بيروت: دار المعارف، ١٩٥٥. (سلسلة نوابع الفكر العربي، ١٤)

— . الشيخ ناصيف اليازجي. بيروت: دار المعارف، [١٩٥٤]. (سلسلة نوابع الفكر العربي، ٦)

السرخسي، ابو بكر محمد بن احمد. المسوط. القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٢٤ هـ. ٣٠ ج في ١٥. سركيس، سليم. سر مملكة مصر. القاهرة، ١٨٩٥.

سزكين، فؤاد. تاريخ التراث العربي. نقله الى العربية فهمي ابو الفضل، مراجعة محمود فهمي حجازي. جامعة الامام محمد بن سعود، ١٩٨٣. ٤ ج.

سعيد، امين محمد. الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٤. ٣ ج.

سلام، سليم علي. مذكرات سليم علي سلام (١٨٦٨ - ١٩٣٨) مع دراسة للعلاقات العثمانية العربية والعلاقات الفرنسية اللبنانية. تقديم وتحقيق وتعليق حسان علي حلاق. بيروت: الدار الجامعية، ١٩٨٢.

السويدي، توفيق. مذكراتي: نصف قرن من تاريخ العراق والقضية العربية. بيروت: دار الكاتب العربي، ١٩٦٩.

السيرافي، ابراهيم الحسن بن عبدالله. اخبار التنحويين البصريين. تحقيق فريتس كرنكو. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٣٦.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر. حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة. تحقيق ابو الفضل ابراهيم. القاهرة، ١٩٦٧. ٢ ج.

— . المزهري في علوم اللغة وانواعها. تحقيق عماد احمد جاد المولى واخرون. القاهرة: دار احياء الكتب العربية، ١٩٥٨. ٢ ج.

الشافعي، ابو عبدالله محمد بن ادريس. الرسالة. عن اصل بخط الربيع بن سليمان كتبه في حياة

- الشافعي، تحقيق وشرح احمد محمد شاكر. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٤٠.
- الشاذي، احمد محمد. الملامح السياسية في حكايات الف ليلة وليلة. بغداد: وزارة الاعلام، ١٩٧٧.
- (سلسلة دراسات، ١٣٠).
- الشرابي، احمد. شكيب ارسلان داعية العروبة والاسلام. ط ٢. ١٩٧٨.
- الشهابي، مصطفى. القومية العربية: تاريخها وقوامها ورمائها. ط ٢. القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦١.
- الشهرستاني، ابو الفتح محمد بن عبد الحكم. الملل والنحل. تحقيق احمد فهمي محمد. القاهرة: مكتبة الحسين التجارية، ١٩٤٨ - ١٩٤٩. ٣ ج.
- الشيبياني، محمد بن الحسن. كتاب آثار.
- . السير.
- شيخو، لويس. الآداب العربية في القرن التاسع عشر. ط ٢ مصححة مع زيادات شتى. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٢٤ - ١٩٢٦. ٣ ج في ١.
- الشيرازي، ابو اسحق ابراهيم. طبقات الفقهاء. تحقيق وتقديم احسان عباس. بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٧٠.
- الصابي، ابو اسحق ابراهيم بن هلال. رسائل الصابي والشريف الرضي. نشر شكيب ارسلان.
- الصلح، عادل. سطور من الرسالة: تاريخ حركة استقلالية قامت في المشرق العربي سنة ١٨٧٧. بيروت: [د.ن.]، ١٩٦٦.
- الصلح، عماد. احمد فارس الشدياق: آثاره وعصره. بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٨٠.
- ضيف، شوقي. التطور والتجديد في الشعر الاموي. ط ٥. القاهرة، ١٩٧٣.
- . المدارس النحوية. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٨.
- الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير. تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك. تحقيق دي غويو وآخرون. لندن: بريل، ١٨٧٩ - ١٩٠١. ١٥ ج.
- طرزي، فيليب دي. تاريخ الصحافة العربية. بيروت: المطبعة الادبية، ١٩١٣ - ١٩٣٣. ٤ ج.
- طنوس، وهيب. الوطن في الشعر العربي من الجاهلية الى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي. حلب، ١٩٧٥ - ١٩٧٦.
- الطهطاوي، رفاعة رافع. الاعمال الكاملة. دراسة وتحقيق محمد عمارة. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣ - ١٩٧٧. ٤ ج.
- . مناهج الالباب المصرية في مباحث الآداب المصرية. القاهرة، ١٢٨٦.

عازوري، نجيب. يقظة الامة العربية. ترجمة وتقديم احد بوملحم. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٨.

عبدالله بن الحسين (ملك الاردن). الآثار الكاملة للملك عبدالله بن الحسين. بيروت: الدار المتحدة للنشر، [١٩٧٣].

— . مذكرات الملك عبد الله، ١٨٨٢ - ١٩٥١.

عبد، محمد. الاعمال الكاملة. جمع وتحقيق وتقديم محمد عمارة. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢ - ١٩٧٤. ج ٦.

العريسي، عبد الغني. مختارات المفيد. تقديم ناجي علوش. بيروت: دار الطليعة، ١٩٨١.

عز الدين، يوسف. الشعر العراقي في القرن التاسع عشر. القاهرة، ١٩٦٥.

العسكري، ابو هلال الحسن بن عبدالله. كتاب الاوائل. تحقيق محمد المصري ووليد قصاب. دمشق: منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، ١٩٧٥ - ١٩٧٦. ج ٢.

عطوان، حسين. الشعر العربي بخراسان في العصر الاموي. بيروت: دار الجليل، ١٩٧٤.

العظم، رفيق. اشهر مشاهير الاسلام في الحرب والسياسة. القاهرة، ١٩٠٩.

— . البيان في التمدن واسباب العمران. تصحيح وتهذيب عبد الهادي نجا الاياري. مصر: المطبعة الاعلامية، ١٣٠٤ هـ.

— . الدروس الحكمية للنائشة الاسلامية. ط ٢. دمشق: المطبعة الوطنية، ١٩١٠.

— . مجموعة آثار رفيق بك العظم. عني بجمعها عثمان العظم. مصر: مطبعة المنار، ١٣٤٤ هـ.

علي، جواد. المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٨ - ١٩٧٢. ج ٩.

العلي، صالح احمد. تطور الحركة الفكرية في صدر الاسلام. بيروت، ١٩٨٣.

— . التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الاول الهجري. ط ٢. بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٩.

العمرى، أكرم ضياء. المجتمع المدني في عهد الفتح. المدينة المنورة: الجامعة الاسلامية، ١٩٨٣.

العمرى، محمد امين. تاريخ مقدرات العراق السياسية. نشر باسم اخيه محمد طاهر العمرى. بغداد: المكتبة العصرية، ١٩٢٤ - ١٩٢٥. ج ٣.

عوض، لويس. المؤثرات الاجنبية في الادب العربي الحديث. ط ٢. القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦٦. ج ٢.

عيسى، صلاح. الثورة العربية. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢.

العيون والحدائق في اخبار الحقائق. لمؤلف مجهول. تحقيق دي غوية. لندن: بريل، ١٨٧١.

- غب، هملتون. دراسات في حضارة الاسلام. تحرير ستانفورد شوووليم بولك، ترجمة احسان عباس، محمد يوسف نجم وعمود زايد. ط ٢. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٤.
- غرابية، عبد الكريم. سورية في القرن التاسع عشر، ١٨٤٠ - ١٨٧٦. القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦٢.
- الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد. الاقتصاد في الاعتقاد. تصحيح مصطفى القباني الدمشقي. القاهرة: المطبعة الادبية، [د.ت.].
- فانخوري، عمر. كيف نهض العرب. بيروت: المكتبة الاهلية، ١٩١٢.
- الفارابي، ابو نصر محمد بن محمد. آراء اهل المدينة الفاضلة. تقديم وتحقيق البر نصري نادر. ط ٢. بيروت: دار المشرق، ١٩٦٨.
- . السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات. تحقيق وتقديم وتعليق فوزي مري النجار. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٤.
- فتح الله، حمزة. المواهب الفتحية في علوم اللغة العربية. القاهرة: المطبعة الاميرية، ١٨٩٤ - ١٩٠٨. ج ٢.
- فهرود، محمد السعدي. «عبدالله النديم: حياته وآثاره». رسالة ماجستير، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٥٩.
- فيضي، سليمان. في حمرة النضال. بغداد: دار القلم، ١٩٧٠.
- قدري، احمد. مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى. دمشق: مطابع ابن زيدون، ١٩٥٦.
- القلقشندي، ابو العباس احمد بن علي. صبح الاعشى في كتابة الانشاء.
- القيرواني، الرقيق. تاريخ افريقية والمغرب. تحقيق المنجي الكمي. تونس، ١٩٦٨.
- الكاظم، عماد الدين الاصباني. خريدة القصر وجريدة العصر. تحقيق محمد هيجت الاثري. بغداد، ١٩٧٨.
- كتاب الذكري والتاريخ. إشراف شاكرو مصطفى. الكويت، ١٩٧٨.
- كرد علي، محمد. المذكرات. دمشق: مطبعة الترقى، ١٩٤٨ - ١٩٤٩. ج ٣.
- . المعاصرون. تعليق وإشراف محمد المصري. دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٩٨٠.
- الكندي، ابو عمر محمد بن يوسف. الولاة وكتاب القضاة. تصحيح وتذييل رفن كست. بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، ١٩٠٨.
- الكواكي، عبد الرحمن. الاعمال الكاملة. تحقيق محمد عمارة. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠.

كوبريلي، محمد فؤاد. قيام الدولة العثمانية. ترجمة احمد السعيد سليمان، تقديم احمد عزت عبد الكريم. القاهرة: دار الكاتب العربي، ١٩٦٧.

كوثراني، رجب. الاتجاهات الاجتماعية - السياسية في جبل لبنان والشرق العربي، ١٨٦٠ - ١٩٢٠: مساهمة في دراسة اصول تكوينها الاجتماعي. بيروت: معهد الانماء العربي، ١٩٧٦. (سلسلة التاريخ الاجتماعي للوطن العربي، ١)

— . بلاد الشام، السكان، الاقتصاد والسياسة الفرنسية في مطلع القرن العشرين: قراءة في الوثائق. بيروت: معهد الانماء العربي، ١٩٨٠.

— . وثائق المؤتمر العربي الاول ١٩١٣: كتاب المؤتمر والمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتعلقة به، الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية. بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٠.

الكياي، سامي. الادب والقومية في سوريا. القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦٩.

لومبار، موريس. الاسلام في عظمته الاولى. ترجمة ياسين الحافظ. بيروت، ١٩٧٧.

ليفين، زلمان ازاكوفيتش. الاتجاهات الاجتماعية والسياسية.

— . الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في لبنان - سوريا - مصر. ترجمه عن الروسية بشير السباعي. بيروت: دار ابن خلدون، ١٩٧٨.

المالكي. رياض النفوس.

الماوردي، ابو الحسن علي بن محمد. الاحكام السلطانية. القاهرة: مطبعة الوطن، ١٨٨٠.

المبرد، ابو العباس محمد بن يزيد. الكامل. نشره ابو الفضل ابراهيم. القاهرة، ١٩٣٣.

مختارات من كتب رفاة الطهطاري. اختارها مهدي علام وآخرون. القاهرة، ١٩٥٨.

المخزومي، محمد. خاطرات جمال الدين الافغاني الحسيني. ط ٢. بيروت: دار الحقيقة، ١٩٨٠.

المرصفي، حسين بن احمد. الوسيلة الادبية للعلوم العربية. القاهرة، ١٩٠٨. ج ٢.

المسعودي، ابو الحسن علي بن الحسين. التنبيه والاشراف. تحقيق دي غوية. بيروت: مكتبة خياط، ١٩٦٥.

— . مروج الذهب. تحقيق دي مينار ودي كورتيل. باريس، ١٨٧٣، ٩ ج.

مصادر تاريخ الجزيرة العربية. الرياض: مطبعة جامعة الرياض، ١٩٧٩. ج ٢ (سلسلة دراسات تاريخ الجزيرة العربية، ١)

المقريزي، تقي الدين ابو العباس احمد بن علي. البيان والاعراب عما بأرض مصر من الاعراب. تحقيق عبد المجيد عابدين. القاهرة: عالم الكتب، ١٩٦١.

— . المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار . يختص ذلك باخبار اقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبأقليمها . بولاق ، ١٢٧٠ هـ . ٢ ج .

مكرم ، عبد العالم سالم . القرآن الكريم واثره في الدراسات النحوية . القاهرة : دار المعارف ، [١٩٦٨] .
موسى ، سليمان . المراسلات التاريخية ، ١٩١٤ - ١٩١٨ : الثورة العربية الكبرى . عمان : المؤلف ، ١٩٧٣ .

ناصر ، حفي . تاريخ الآداب او حياة اللغة العربية . القاهرة : المطبعة الجديدة ، ١٩١٠ .

ناليو ، كارلو ألفونسو . علم الفلك : تاريخه عند العرب في القرون الوسطى . روما ، ١٩١١ .
نصار ، ناصيف . مفهوم الامة بين الدين والتاريخ : دراسة في مدلول الامة في التراث العربي الاسلامي . بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧٥ .

نظمي ، وميض جمال عمر . الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤ . (سلسلة اطروحات الدكتوراه ، ٥)
نوادير المخطوطات . تحقيق عبد السلام محمد هارون . القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر . ١٩٥١ - ١٩٦٦ . ٢ ج في ٣ .

الهمداني ، ابو محمد الحسن بن احمد . الاكليل .

الهمداني ، بديع الزمان . صفة جزيرة العرب . تحقيق محمد بن علي الاكوع . الرياض : دار اليمامة ، ١٩٧٤ .

— . كشف المعاني والبيان عن رسائل بديع الزمان . تحقيق ابراهيم الاحدب الطرابلسي . بيروت : المطبعة الكاثوليكية ، ١٨٩٠ .

الوائلي ، ابراهيم . الشعر السياسي العراقي في القرن التاسع عشر . ط ٢ متقحة . بغداد : مطبعة المعارف ، ١٩٧٨ .

وكيع . اخبار القضاة . تحقيق عبد العزيز المراغي . القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى ، ١٩٤٧ . ٣ ج .
ونستك ، ارنست يان (وآخرون) . المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي . عن الكتب الستة وعن مسند الدارمي وموطأ مالك ومسند احمد بن حنبل . لندن : بريل ، ١٩٣٦ - ١٩٦٩ . ٧ ج .

اليازجي ، ناصيف . فصل الخطاب في اصول لغة الاعراب . بيروت ، ١٨٨٧ .

ياقوت الحموي . معجم البلدان .

يحيى ، لطفي عبد الوهاب . العرب في العصور القديمة . بيروت ، ١٩٧٩ .

يسين ، السيد . تحليل مضمون الفكر القومي العربي : دراسة استطلاعية . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٠ .

اليقوي، احمد بن ابي يعقوب. البلدان.

— . تاريخ اليقوي. تحقيق هوتسا. النجف: المكتبة المرتضوية، ١٩٣٩.

دوريات

ابن جماعة، ابر عبدالله محمد بن ابي بكر بدر الدين. «تحرير الاحكام في تدبير اهل الاسلام». *Ars Islamica*: Vol. 6, 1934.

الاستاذ: ١٣ كانون الثاني / يناير ١٨٩٢.

«أبنا أحق ان يتبع». المفيد: ٤ آب / اغسطس ١٩١٤.

«اياا العرب الكرام هلموا الى تاريخكم فارجعوا اليه». القبلة: العدد ٢١، ٢٩ ذي الحجة ١٣٣٤.

الجريدة: ١٥ ايلول / سبتمبر ١٩٠٧.

الجنان: العدد ١، ١٨٧٠.

الجنحاني، الحبيب. «حركات الخوارج في المغرب». الفكر: كانون الثاني / يناير ١٩٧٨.

الجندي، عزت. «الاحزاب السياسية في المملكة العثمانية». المقتبس: العدد ٧٨٢، ١٦ ايلول / سبتمبر ١٩١١.

«الحزب العربي»، المفيد: ١ نيسان - ابريل ١٩١١.

«الحزبان وحركة الانتخابات». المفيد: ١٩ آذار / مارس ١٩١٤.

الحضارة: السنة ٢، العدد ٥٤، ١٣ نيسان / ابريل ١٩١١؛ السنة ٢٢، العدد ٥٦، ٤ ايار / مايو ١٩١١؛ ١١ ايار / مايو ١٩١١؛ السنة ٢، العدد ٦٠، حزيران / يونيو ١٩١١؛ السنة ٢، العدد ٨٤، ١٧ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩١١، والسنة ٢، العدد ٨٧، ٥ كانون الاول / ديسمبر ١٩١١.

«خطة الحزب الحر المعتدل». المفيد: ٣٣ نيسان / ابريل ١٩١١.

الدوري، عبد العزيز. «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي». المستقبل العربي: السنة ٢، العدد ٩، ايلول / سبتمبر ١٩٧٩، ص ٦٠ - ٧٦.

— . «نشأة الثقافة العربية الاسلامية: نظرة الى العراق». مجلة مجمع اللغة العربية الاردني: السنة ١، العدد ١، كانون الثاني / يناير ١٩٧٨، ص ٤٩ - ٧٨.

— . «نشوء الاصناف والحرف في الاسلام». مجلة كلية الآداب (بغداد): العدد ١، حزيران / يونيو ١٩٥٩، ص ١٣٣ - ١٦٩.

رضا، محمد رشيد. «النشورى في الاسلام». المنار: السنة ١، العدد ١٠، ١٩٠٨.

— . «العرب والترك». المقتبس: العدد ٢٨، ١٠ كانون الثاني / يناير ١٩٠٩.

— . «العرب والترك». المنار، السنة ١٢، العدد ٢، ١١ كانون الثاني / يناير ١٩١٠.

الطيباوي، عبد اللطيف. «نصوص وحقائق لم تنشر عن اصل النهضة العربية في سورية». مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق: السنة ٤٢، العدد ٤، ١٩٦٧، ص ٧٧٥ - ٧٩٣.

عبد الرحيم، عبد الرحيم عبد الرحمن. «العلاقات الاقتصادية والاجتماعية بين الولايات العربية إبان العصر العثماني (١٥١٧ - ١٧٩٨)، من خلال وثائق المحاكم الشرعية المصرية». المجلة التاريخية المغربية: السنة ١٠، المجلد ٢٩ و ٣٠، ١٩٨٣.

العريسي، عبد الغني. «الله اكبر». المفيد: ٢٠ حزيران / يونيو ١٩١١.

— . «التاريخ يسجل». المفيد: ١٥ تموز / يوليو ١٩١٢.

— . «الحركة الفكرية في سورية: محاضرة». المفيد: ١٦ نيسان / ابريل ١٩١٢.

— . «ولا عرب ولا ترك». المفيد: ٨ ايار / مايو ١٩١١.

العسلي، شكري. «حزب الاحرار المعتدلين». المقتبس: العدد ٧١١، ٢٤ حزيران / يونيو ١٩١١.

العظم، رفيق. «الحركة السورية: اسبابها ونتائجها». المفيد: ٢٢ نيسان / ابريل ١٩١٣.

«العناصر العثمانية». المفيد: ١٥ شباط / فبراير ١٩١١.

القاسمي، صلاح الدين. «المسألة العربية ونشأتها». المقتبس: العدد ٤٣، ٨ شباط / فبراير ١٩٠٩.

القبلة: اعداد مختلفة للسنوات ١٣٣٤ - ١٣٣٧ هـ.

الكرمي، احمد شاكر. «قل لا يستوي الخبيث والطيب». القبلة: العدد ١٨٤، ١٧ شعبان ١٣٣٦.

المفيد: اعداد مختلفة للسنوات ١٩١١ - ١٩١٤.

المقتبس: اعداد مختلفة للسنوات ١٩٠٨؛ ١٩٠٩، و ١٩١١.

النار: اعداد مختلفة للسنوات ١٩٠٧ - ١٩٠٩؛ ١٩١١، و ١٩١٣.

المورد: السنة ٨، العدد ٢، ١٩٧٧، والعدد ٨، ١٩٧٩.

الهاشمي، رضا جواد. «العرب في ضوء المصادر المسمارية». مجلة كلية الآداب (بغداد): العدد ٢٢،

شباط / فبراير ١٩٧٨.

مؤتمرات

المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام، ١، الجامعة الاردنية، ١٩٧٤. تاريخ بلاد الشام من القرن التاسع عشر الى القرن السابع عشر. بيروت: الدار للتحلة، ١٩٧٤.

المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام، ٢، دمشق، ١٩٧٨. المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام. دمشق: منشورات جامعة دمشق، ١٩٨٠. ج ٢.

مؤتمر المستشرقين، ٦، لندن، ١٨٨٥.

Books

- Abbott, Nabia. *The Rise of the North Arabic Script and Its Kur'anic Development*, with a Full Description of the Kur'an Manuscripts in the Oriental Institute. Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1939. (Oriental Institute Publications, 50)
- Abdel-Malek, Anouar. *Idéologie et renaissance nationale d'Egypte moderne*. Paris: Anthropos, [1969].
- Ahmad, Feroz. *The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908-1914*. Oxford: Clarendon Press, 1969.
- L'Antica Societa Beduina*. Roma, 1959.
- Antonius, George. *The Arab Awakening: The Story of the Arab Movement*. London: Hamilton, 1938.
- Arabic and Islamic Themes: Historical, Educational and Literary Studies*. Papers presented to Abdul-Latif Tibawi by colleagues, friends and students. London, 1974.
- Al-Asali, K. S. «South Arabia in the Fifth and Sixth Cent. C. E., with Reference to Relations With Central Arabia.» Ph. D. Dissertation, St. Andrews, 1967-1968.
- al-Atiyah, Ghassan R. *Iraq, 1908-1912: A Socio-Political Study*. Beirut: Arab Institute for Research and Publication, 1973.
- Baer, Gabriel. *A History of Landownership in Modern Egypt, 1800-1950*. London, New York: Oxford University Press, 1962.
- . *Studies in the Social History of Modern Egypt*. Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1969. (Publications of the Center for Middle Eastern Studies, 4)
- Batatu, Hanna. *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq: A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of Its Communists, Ba'athists and Free Officers*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1978.
- Brown, Leon Carl. *The Surest Path: The Political Treatise of a sixteenth Century Muslim Statesman*, a translation of the «Introduction to the Surest Path to Knowledge Concerning the Condition of Countries» by Kayr al-Din al-Tunsi. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1967.
- Butzer, Karl W. *Quaternary, Stratigraphy and Climate in the Near East*. New York, 1955.
- Cahen, Claude. *Mouvements populaires et automisme urbain dans l'Asie musulmane du moyen âge*. Leiden: Brill, 1959. (Tirage à part d'Arabica, revue d'études arabes, vols. 5 et 6, 1958-1959)
- Caskell, Werner. *Gamharat An-Nasab das Genealogische Werk des Hišām Ibn Muhammad al-Kalbī*. Leiden: Brill, 1966. 2 vols.

- Charlesworth, Martin Percival. *Trade-Routes and Commerce of the Roman Empire*. Hillesheim: G. Olms, 1961.
- Chevallier, Dominique. *La Société du Mont Liban à l'époque de la révolution industrielle en Europe*. Paris: Librairie Orientaliste Geuthner, 1971. (Bibliothèque Archéologique et Historique, T. 91)
- Davison, Roderic H. *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*. New York, 1974.
- Dawn, C. Ernest. *From Ottomanism to Arabism: Essays on the Origins of Arab Nationalism*. Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1973.
- Delanoue, Gilbert. *Moralistes et politiques musulmans l'Egypte du 19ème siècle, 1798-1882*. Caïre: I.F. A. C., 1982.
- Dilleman, Louis. *Haute Mésopotamie orientale et Pays adjacents*. Paris: Geuthner, 1962. (Bibliothèque Archéologique et Historique, T. 72)
- Encyclopaedia Iranica*.
- The Encyclopaedia of Islam*. New edition.
- Eph'al, Israel. *The Ancient Arabs*. Jerusalem, 1932.
- Goldziher, Ign'acz. *Muslim Studies*. Edited by S. M. Stern, translated from German by C.R. Barber and S. M. Stern. London: Allen and Unwin, [1967]. 2 vols.
- Gran, Peter. *Islamic Roots of Capitalism: Egypt, 1760-1840*. Foreword by Afaf Lutfi Al-Sayyid Marsot. Austin, Tex.: University of Texas Press, 1979. (Modern Middle East Series, 4)
- Gross, Max L. «Ottoman Rule in the Province of Damascus, 1860-1909.» Ph. D. Dissertation, Georgetown University, 1979.
- Haider, Salih M. «Land Problems of Iraq.» Ph. D. Dissertation, University of London, 1942.
- Haywood, John A. *Arab Lexicography: Its History and Its Place in the General History of Lexicography*. Leiden: Brill, 1965.
- Hurewitz, Jacob Coleman (ed.). *Diplomacy in the Near and the Middle East: A Documentary Record*. Princeton, N. J.: Van Nostrand, 1956. 2 vols.
- al-Husry, Khaldun Sati. *Three Reformers: A Study in Modern Arab Political Thought*. Beirut: Khayat's, 1966.
- Issawi, Charles Philip (ed.). *The Economic History of the Middle East, 1800-1914*. Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1975.
- Jwaideh, Albertine. *Midhat Pasha and the Land System of Lower Iraq*. London, 1963. (St. Anthony's Papers, 16; Middle Eastern Affairs, 3)
- Kadourie, Elie. *Arabic Political Memoirs and other Studies*. London: Cass, 1974.
- Khadduri, Majid. *Aziz Ali al-Misri and the Arab Nationalist Movement*. London: Oxford University Press, 1956. (St. Anthony's Papers, 17; Middle Eastern Affairs, 4)

- Khalidi, Tarif. *Islamic Historiography: The Histories of Mas'ûdî*. Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1975.
- Kupper, Jean-Robert. *Les Nomades en Mésopotamie au temps des rois de Mari*. Paris: Société d'Édition les Belles Lettres, 1957. (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, Fasc. 162)
- Laoust, Henri. *La Pensée et l'action politique d'al-Māwardî (364-450 / 974-1058)*. Paris: Geuthner, 1968.
- . *La Politique de Gazâlî*. Paris: Geuthner, 1970. (Bibliothèque d'Etudes Islamiques, T.1)
- Levi della Vida, Giorgio. *Les Sémites et leur rôle dans l'histoire religieuse: Trois leçons au Collège de France*. Paris: Geuthner, 1938. (Bibliothèque de Vulgarisation, T. 53)
- Lewis, Bernard. *The Arabs in History*.
- . *The Emergence of Modern Turkey*. London: Oxford University Press, 1961.
- McClure, Harold A. (ed.). *The Arabian Peninsula and Prehistoric Populations*. Florida: Field Research Projects, 1971.
- Ma'oz, Moshe. *Ottoman Reform in Syria and Palestine, 1840-1861: The Impact of the Tanzimat on Politics and Society*. London: Oxford University Press, 1968.
- Marçais, Georges. *La Berbérie musulmane et l'Orient au moyen âge*. Paris: Aubier, Editions Montaigne, 1946.
- Mendenhall. *The Bronze Age Roots of Pre-Islamic Arabia*. (Typed copy)
- Moh'd, Abdul Mun'im Rashad. «The Abbasid Cliphate, 575 / 1179-656 / 1258.» Ph. D. Dissertation, University of London, 1963.
- Moscatti, Sabatino. *The Semites in Ancient History: An Inquiry into the Settlement of the Beduin and Their Political Establishment*. Cardiff: University of Wales Press, 1959.
- al-Munayyir, Muhammad 'Arif Ibn Ahmad. *The Hijaz Railway and the Muslim Pilgrimage: A Case of the Ottoman Political Propaganda*. Translated from Arabic and introduction by Jacob M. Landau. Detroit: Wayne State University Press, 1971.
- The Periplus of the Erythraean Sea: Travel and Trade in the Indian Ocean*. By a merchant of the 1st Century. London: Hakluyt Society, 1980.
- Planhol, Xavier de. *Les Fondements géographiques de l'histoire de l'Islam*. Paris: Flammarion, 1968.
- Polk, William Roe and R. L. Chambers (eds.). *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century*. Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1968.
- Qudsi, Elias A. *Notices sur les corporations de Damas: Actes du 6ème coupe internationale des orientalistes*. Leiden, 1884.
- Ramsaur, Ernest Edmondson (Jr.). *The Young Turks: Prelude to the Revolution of 1908*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1957.

- Ryckmans, Jacques. *L'Institution monarchique en Arabie Méridionale avant l'Islam*. Louvain: Publications Universitaires, 1951.
- Saab, Hasan. *The Arab Federalists of the Ottoman Empire*. Amsterdam: Djambatan, 1956.
- Sadighi, Gholam Hossein. *Les Mouvements religieux iraniens au II^e et III^e siècle de l'hégire*. Paris: Les Presses Modernes, 1938.
- Salt, Jeremy. «Christian Imperialism in Turkey.» Ph. D. Dissertation, University of Melbourne, 1979.
- Samra, Mahmud. «Christian Missions and Western Ideas in Syrian Muslim Writers, 1860-1914.» Ph. D. Dissertation, University of London, 1957-1958.
- Schacht, Joseph. *Introduction to Law in the Middle East*.
 ---. *Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Clarendon Press, 1950.
- Schboul, Ahmad M. H. *Al-Mas'udi and His World: A Muslim Humanist and His Interest in Non-Muslims*. London: Ithaca Press, 1979.
- Shaw, Stanford Jay and Ezel Kural Shaw. *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1976-1977. 2 vols.
- Spagnolo, John P. *France and Ottoman Lebanon, 1861-1914*. London: Ithaca Press, 1977. (St. Antony's Middle East Monographs, 7)
- Strack, J. *Palmyre*. Paris, 1952.
- Talbi, M. *Emirate Aghlabide*.
- Tibawi, Abdul-Latif. *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*. London: Macmillan, [1969].
- Von Tellmahre, Dionysius. *Chronique*. Traduit par J. B. Chabot. Paris, 1895.
- Watson, Seton. *The Rise of Nationality in the Balkans*. London, 1977.
- Periodicals*
- Duri, A. «Landlord and Peasant in Early Islam.» *Der Islam*: Vol. 5, no. 1, 1979.
- Gibb, «Government and Islam under the Early Abbasids.» *L'Elaboration de l'Islam*: 1961.
- Halm, Sylvia G. «Alfieri and Al-Kawakibi.» *Oriente Moderno*: Vol. 34, 1954.
- Heyworth-Dunne, James. In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* [B. S. O. A. S.]: Vol. 9, 1939, and vol. 10, 1940.
- Kister, M.J. «Al-Hira: Some Notes on its Relations with Arabia.» *Arabica*: Vol. 15, no. 2, Juin 1968.
- Lapidus, I. «The Conversion of Egypt to Islam.» *Isr. or. Studies* : Vol. 2, 1972.
- Marçais, William. «Comment l'Afrique du Nord a été arabisée.» *Etudes et Articles* (Paris): 1961.
- Muslim World*: Vol. 7.

- Poliak, A. N. «Arabisation de l'Orient sémitique.» *Revue des Etudes Islamiques*: Vol. 12, 1938.
- Rosmarin, T. W. «Arabi und Arabien in den Babylonisch. » *Assyrischen Quellen J. S. O. R.* : Nos. 1 and 2, January-April 1932.
- Serjeant. «Sunna Jami'a.» *B. S. O. A. S.*: Vol. 61, no. 1, 1978.
- Shahid, Irfan. «Pre-Islamic Arabia.» *History of Islam* (Cambridge): Vol. 1.
- Shamir, Shimon. «Midhat Pasha and the Anti-Turkish Agitation in Syria.» *Middle Eastern Studies*: Vol. 10, no. 2, May 1974.
- Sluglett, Marlon Farouk and Peter Sluglett. «The Transformation of Land Tenure and Rural Social Structure in Central and Southern Iraq, 1870-1958.» *International Journal of Middle East Studies*: Vol. 15, no. 4, November 1983.

Conferences

- Colloque international du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 9-11 Avril 1974. *Les Arabes par leur archives: XVIème-XXème siècles* [colloque international du Centre National de la Recherche Scientifique]. Organisé par Jacques Berque et Dominique Chevallier [avec la participation de] Salim al-Alousi [et al.]. Paris: C.N.R.S., 1976.

Documents

- Great Britain, Foreign Office. «78 / 2848: Allah; Eldrige to Layard, no. 74: August 21, 1878. A. A. E. 11, Damascus.».
- . «78 / 2848: Rousseau to Waddington, no. 7, July 30, 1878.».
- . «78 / 3130: Beirut, Dickson to Layard, no. 44, June 5, 1880.».
- . «78 / 3130: Damascus, Jago to Goschen, no. 13, August 3, 1880.».
- . «78 / 3130: Dickson to Goschen, no. 47, July 3, 1880.».
- . «195 / 1368: Beirut, Dickson to St. John , no. 2, January 14, 1881.».
- . «195 / 1368: Beirut, no. 3, January 17, 1881.».

فَهْرَسْ عَام

(أ)

- ابن أبو داود ، أحمد : ٩٥
 ابن أبو اسحاق ، عبد الله : ٥٢
 ابن أبو حفصة ، يحيى : ٥٥
 ابن أبو عبد الله ، محمد : ٤٨
 ابن أبو عمارة ، رباح : ٩٤
 ابن أبو مسلم ، يزيد (الأمير) : ٤٢
 ابن أبو المهاجر ، اسماعيل بن عبد الله : ٧٤
 ابن الأثير ، أبو الحسن علي بن محمد : ٧٣ ، ٧٥ ، ١١٦
 ابن الأشتريوم خازن ، ابراهيم : ٥٤
 ابن الأشعث ، محمد : ٧٣
 ابن بشير الانصاري ، ابراهيم النعمان : ٥٥
 ابن بطوطة : ١١٩
 ابن التماريني ، سبط : ١١١
 ابن جبير ، سعيد : ٥٥ ، ٥٦
 ابن جماعة ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بدر الدين : ٤٦
 ابن جني ، أبو الفتح عثمان : ٥٣
 ابن الجوزي ، ابو الفرج عبد الرحمن بن علي : ١١٦ -
 ١١٨
 ابن حاتم ، يزيد : ٧٣
 ابن الخياط ، عبد الله : ٤٢ ، ٦٨ ، ٧٥ ، ٧٦
 * ابن حنبل التميمي ، المغيرة : ٩٤
- الآراميون : ١٦
 آسيا : ٩ ، ٦٦ ، ٢٣١ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥
 آسيا الصغرى : ٢٧
 الأسناتة : ١٤٠ ، ١٨٩ ، ١٩٩ ، ٢٠٨ ، ٢٣٤ ، ٢٤٦
 آشور بانيبال : ١٨
 الآشوريون : ١٦ - ١٨
 آكل المرار : ٢٨
 آل البيت : ٤٣
 آل ياسين ، محمد حسين : ١٠٢
 آهي ، رانا إحسان : ١١٠
 الألوسي ، أبو الشتاء : ٢٣٥
 الألوسي ، محمود شكري : ٢٣٣ - ٢٣٥
 أمدروس ، هـ . ف . : ١١٦
 أبو الأسود الدؤلي : ٨٧
 ابراهيم ، أبو الفضل : ٦٧ ، ٨٨ ، ٩٣
 ابراهيم باشا : ١٣٣ ، ١٣٤
 ابراهيم بن المهدي : ٩٤
 ابراهيم الخليل : ١٠٦ ، ١٠٧
 أبرهة : ٢٨
 أبكر ب أسعد : ٣١

ابن عذاري ، أبو عبد الله محمد : ٧١ - ٧٥
 ابن عساكر ، أبو القاسم علي بن الحسن : ٤١ ،
 ٤٩ ، ٥٨ ، ٦٤
 ابن علي العباسي ، محمد : ٩٤
 ابن عياض ، كلثوم : ٧٣
 ابن غرمية : ١٠٢
 ابن القوطي ، كمال الدين عبد الرزاق : ١١٩
 ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم : ٩٥ ،
 ١٠٠ - ١٠٣ ، ١١٠ ، ٢٧١ ، ٢٨١
 ابن قيس ، الأحنف : ٩٣
 ابن قيس البلوي ، زهير : ٧٢
 ابن الكلبي : ٣٢
 ابن مخلد ، تقي : ٥٤
 ابن مخلد ، مسلمة : ٧٢
 ابن مزيد الشيباني ، يزيد : ٩٥
 ابن مسعدة ، يحيى : ١٠٢
 ابن مسعود : ٨٥
 ابن منكويه ، أحمد بن محمد : ١١٦ ، ١١٧
 ابن مسلم ، الوليد : ٩٥
 ابن معز الدولة البرقي ، بختيار : ١١٧
 ابن النمير ، أبو عبد الله محمد بن أبو المكارم :
 ١١٨ ، ١١٩
 ابن المقفع : ١٠٠ ، ١٠٥ ، ٢٧١
 ابن منظور ، أبو الفضل محمد بن مكرم : ١٥ ، ٤٨ ،
 ٥٣ ، ٨٨ ، ١٠٧ ، ١٤٣
 ابن نصير ، موسى : ٧٣
 ابن النعمان ، حسان : ٧٢ ، ٧٤ ، ٧٦
 ابن هبيرة (الوزير) : ١١١
 ابن وائل ، بكر : ٢٣
 ابن الوليد ، يزيد : ٤٠ ، ٥٤
 ابن يزيد ، محمد : ٧٤ ، ٩٥
 ابن يعمر ، يحيى : ٨٨
 ابن يونس ، الربيع : ٩٦
 أبو اسحق الصابي : ٩٨
 أبو اسحق المتصم : ٤٤
 أبو أيوب الموريتي : ٩٦

ابن حبيب ، أبو جعفر محمد : ٥٥
 ابن حبيب ، عبد الرحمن : ٧٥
 ابن الحدادية ، قيس : ١٩
 ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد : ٢٢ ، ٢٣
 ابن الحسين ، طاهر : ٤٥ ، ٩٥ ، ١١٥
 ابن حنبل ، أحمد : ١٩ ، ١٠٩
 ابن الحويرث ، عثمان : ٢٩
 ابن حيان ، مقاتل : ٤٢
 ابن خلدون ، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد : ٢٢ ،
 ٢٤ ، ٢٧ ، ٥٦ ، ٧٦ ، ١٠٧ ، ١١٤ ، ٢٨١
 ابن عياط ، أبو عمرو خليفة : ٥٤
 ابن دينار ، أبو المهاجر : ٧٢
 ابن ذكوان ، مسلم : ٥٤
 ابن الربيع ، الفضل : ٩٦
 ابن الرسولي ، الحجاز : ١١٨
 ابن الساعي ، أبو طالب علي بن أنجب : ١١٨
 ابن سعد ، أبو عبد الله محمد بن منيع : ٤٩ ، ٥٣ ،
 ٥٥ ، ٥٦ ، ٦١ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٩٢
 ابن سلام ، أبو عبيد القاسم المحروقي : ٦١
 ابن سليمان ، الربيع : ٥١
 ابن سهل ، الحسن (الوالي) : ٤٤
 ابن سهيل الباهلي ، حوثة : ٦٨
 ابن سيار ، نصر : ٥٠ ، ٩٤
 ابن شيت الخزازي ، نصر : ٩٥
 ابن شرحبيل ، أيوب : ٦٧
 ابن شيرزدا : ١١٧
 ابن صمصمة ، عامر : ٢٣
 ابن طولون ، أحمد : ٤٥
 ابن عباس : ٩٣
 ابن عبد الله السلمي ، اشرس (الأمير) : ٥١
 ابن عبد الحكم ، أبو القاسم عبد الرحمن بن علي :
 ٤٨ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٤ ، ٧٦ ، ٧٧
 ابن عبد ربه ، أبو عمر أحمد بن محمد : ٥٥ ، ١٠٠
 ابن عبد العزيز ، سميرة عمر : ٤٨
 ابن عبد الملك ، بشير : ٣٢
 ابن العديم ، كمال الدين عمر بن أحمد : ٥٨

- أبو بكر الصديق : ١٠٩
 أبو تمام ، حبيب بن أوس الطائي : ١٠١
 أبو جعفر المنصور : ٥١ ، ٧٣ ، ٩٤
 أبو حديد ، فريد : ٦٧
 أبو الرداء : ٨٥
 أبو دلف المجلي : ٩٦
 أبو زهرة ، محمد : ٨٥
 أبو سفيان : ٣٢
 أبو الطيب ، عبد الواحد بن علي : ٨٨
 أبو عبيدة ، ميمر بن المنى التيمي : ٥٢ ، ٥٣
 أبو العرب ، محمد بن أحمد بن تميم : ٧١ ، ٧٤
 أبو الفرج البغاه : ١١١
 أبو الفضل ، فهمي : ٨٦
 أبو المرحف نصر التميمي (الأمير) : ١١١
 أبو مسلم الخراساني : ٩٤
 أبو مسلم ، أحمد : ٢٢٨
 أبو موسى الأشعري : ٨٥
 أبو الهدي الصبادي : ١٦٤
 أبو يوسف ، يعقوب بن إبراهيم : ٤٣ ، ٤٨
 الأبياري ، إبراهيم : ٥٥ ، ١٠٠
 الأبياري ، عبد الهادي نجاة : ١٧٧
 الأتراك : ٤٤ ، ٤٥ ، ٦٤ ، ٩٥ ، ٩٩ ، ١١٨ ،
 ١٤٣ ، ١٤٦ ، ١٤٨ ، ١٥٢ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ،
 ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٨٠ ، ١٨١ ،
 ١٨٤ ، ١٩٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ - ٢٠٦ ،
 ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٤ ، ٢١٨ ، ٢٢٣ ، ٢٢٩ ،
 ٢٣٠ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٥ ، ٢٥٤ ، ٢٥٦ ،
 ٢٥٨ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٩
 الأثري ، محمد بهجت : ١١١ ، ٢٣٤
 الاجتهاد : ٨٤ ، ٨٥ ، ٩١ ، ١٤٢ ، ٢٢٣
 الاحباش : ٢٦ ، ٢٩
 الأحزاب الإسلامية : ٥٥
 الأحزاب التركية : ٢٣٦
 الأحزاب العربية : ٥٥
 أحمد ، إبراهيم خليل : ١٣٣
 أحمد رضا بك : ١٩٠
 أحمد ، محمد خلف الله : ١٣٦ - ١٣٩
 أحمد ، مصطفى أبو صيف : ٧٣ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٩
 الاختش : ١٠٤
 الادارة : ٧٧ ، ٧٨
 الأدب الساساني : ٥٧
 ادعم بك (الروالي) : ٢٤٥
 الأردن : ١٨ ، ٢٨ ، ٥٨ ، ٦٤
 ارسلان ، شكيب : ١١٨ ، ١٨٣ - ١٨٦ ، ٢٥٤
 ارسلان ، محمد : ١٤٩
 الأرض الصراقي : ٦٠
 الأرض الموت : ٤١ ، ٦٠
 أرقش ، رزق الله : ٢٤٧
 الأزدي : ٥٩ ، ٦٣ ، ٦٨
 الأزهر : ٩١
 الأزهر ، أحمد عباس : ١٥٣ ، ٢١٤
 الاستعمار : ١٤٥ ، ١٨٤ ، ٢١١ ، ٢١٧ ، ٢٦٢
 الاستعمار الإيطالي : ٢١٩
 الاستعمار البريطاني : ٢٣١
 الاستعمار التركي : ٢٣٦
 الاستعمار الغربي : ٩ ، ١٨٢
 اسحق (النبي) : ١٠٧
 اسحق ، أميب : ١٤٨
 اسرائيل : ٢٣٠
 الاسكتلندي المقدوني : ١٨
 الاسكتلندية : ٦٦ ، ٦٧ ، ٨٣
 الاسلام : ١٠ ، ١٩ ، ٢١ ، ٢٣ ، ٢٦ ، ٢٧ ،
 ٢٩ - ٣١ ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٢ ، ٤٣ ،
 ٤٥ - ٤٧ ، ٥٠ - ٥٢ ، ٥٤ - ٥٦ ، ٥٩ - ٦٢ ،
 ٦٦ - ٦٩ ، ٧٧ ، ٨٣ ، ٨٩ ، ٩٢ ، ٩٣ ،
 ٩٨ ، ١٠٠ - ١٠٤ ، ١٠٩ - ١١١ ، ١١٣ ،
 ١١٤ ، ١٢٠ ، ١٣٠ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٥٢ ،
 ١٦٣ ، ١٦٥ - ١٦٧ ، ١٦٩ - ١٧٢ ، ١٧٦ -
 ١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٦ ، ٢٠٥ ، ٢١١ ، ٢١٢ ،
 ٢١٥ ، ٢١٧ - ٢١٩ ، ٢٢٣ ، ٢٢٦ ، ٢٢١ ،
 ٢٦٤ - ٢٦٦ ، ٢٧٣ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٨ -
 ٢٨٠ ، ٢٨٤

٢٦٦ - ٢٦٩ ، ٢٧٢ ، ٢٧٧ ، ٢٨١ ، ٢٨٤ ،

٢٨٥

الامين (الخليفة) : ٤٤ ، ٩٥ ، ٩٩ ، ١١٥

أمين ، أحد : ٥٥ ، ١٠٠ ، ١٦٨

الانبار : ٣٢ ، ٥٨

الانباري ، أبو البركات عبد الرحمن : ٨٤

الانباري ، عبد الرزاق علي : ١٠٤

الانباط : ١٨ ، ٣٢ ، ٦٦

الاندلس : ٧٧ ، ١١٣ ، ١٧٠

الاندلسي ، ابن سعيد : ٢٢ ، ٣٢

الاندلسي ، صاعد : ٢٢ ، ٢٦ ، ٣١ ، ٣٢

الانكشارية : ١٢٨ ، ١٣٠

أورليان : ٢٧

أوروبا : ٦٦ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٣١ ، ١٤٥ ،

١٧٤ ، ١٨١ ، ١٨٤ ، ١٨٩ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ،

٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٩ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٤٥ ،

٢٤٩ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٦٠ ، ٢٧١

أوليري ، دولاسي أيفانز : ٩١

ايران : ٢٥ ، ٢٨ ، ٤٥ ، ٩٨ ، ١١٣ ، ٢٨٢

ايطاليا : ١٩٣

الايكثانيون : ١٢٣

الايوبيون : ١١٨ ، ١٢٣

(ب)

بابل : ١٦ ، ١٨ ، ٢٧١

بانجة : ٧٨

بادية الشام : ١٧ ، ٢٤ ، ٢٨ ، ٣٢ ، ٥٨

بارتولد ، فاسيلي فلادير : ١٠٠

البارودي ، محمود سامي : ١٣٦ ، ٢٢٣

بازيلي ، ك . م . : ١٥١

باي ، أحمد : ١٣٤

بترل ، ألفرد جوشيا : ٦٧

البحثري : ١٠١

البحر الأبيض المتوسط : ٢٠ ، ٢١ ، ٢٤ ، ٢٥ ،

٢٧ ، ٩٧ ، ١٢٣ ، ٢٣١

اسماعيل (الخديوي) : ١٢٧ ، ١٣٣ ، ١٣٨

اسماعيل (النبي) : ١٠٥ - ١٠٨

الاسماعيلية : ٤٤

الاشتراكية : ١٧٢

الاصهباني ، عماد الدين : ١١١

الاصهباني ، أبو الفرج : ٥٣ ، ٩٥

الاصمعي ، ابو سعيد عبد الملك بن قريب : ١٠٢

الاعظمي ، أحمد عزت : ١٦٤ ، ١٩٩ ، ٢٠١ ،

٢٠٣ ، ٢٤٩ ، ٢٦٢

الاغالبية : ٧٧

افريقيا : ٩ ، ٤٢ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٧٣ ، ٧٦ ،

١٧٠ ، ٢٨٢

افريقيا الشمالية : ٦٥ ، ٦٦ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ١١٤ ،

١١٩ ، ١٤١ ، ١٦٣ ، ١٧٣ ، ٢٨٤

الانغالي ، جمال الدين : ١٤٥ ، ١٦٤

الانباط : ٦٨ ، ٧٠ ، ١٤٦

الانقطاع العسكري : ١٢٣ ، ١٢٤

الانور ، محمد بن علي : ٥٩

الامارة السامانية : ٩٩

الامارة الصفارية : ٩٩

الامارة الطاهرية : ٩٩

امرؤ القيس : ١٩

الامة : ١٥ ، ٣٧ - ٣٩ ، ٤٥ - ٤٨ ، ٦٥ ، ٨٩ ،

٩٢ ، ٩٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٩ ، ١٤٨ ،

١٥٩ ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ٢١١ - ٢١٣ ، ٢١٦ ،

٢١٧ ، ٢٤٢ ، ٢٥٥ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠

الامة الاسلامية : ٤٨ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٤٢ ، ١٤٦ ،

١٨٠ ، ٢١٥ ، ٢٧٩

الامة التركية : ٢٦٦

الامة العربية : ٩ ، ١٠ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٩ ، ٢٠ ،

٢٣ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٧ ، ٥٧ ،

٦٦ ، ٧٩ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ١٠١ ، ١٠٢ ،

١١٣ ، ١٢٠ ، ١٣٨ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٧ ،

١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٦ ، ١٩٧ ، ١٩٩ - ٢٠٣ ،

٢٠٩ ، ٢١١ ، ٢١٣ - ٢١٧ ، ٢١٩ ، ٢٢٤ ،

٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٥٢ ، ٢٥٦ ، ٢٦٢ ،

البحر الأحمر: ١٨

بحري ، مروان : ٢١١ ، ٢٢٨ ، ٢٤٤

بختنصر : ١٨

بدران ، عبد القادر : ٥٨

البلد : ١٦ - ٢١ ، ٢٣ ، ٢٧ - ٢٩ ، ٣٢ ، ٣٣ ،

٣٧ ، ٣٨ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٧ ، ٦٠ ، ٦١ ،

٦٥ ، ٧١ ، ٧٩ ، ٨٣ ، ١٠٠ ، ١٠٧ ،

١٠٩ ، ١١٣ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩

البربر : ٧١ ، ٧٣ - ٧٦ ، ٧٨ ، ٧٩

بزرجمهر : ١٠٠

البري ، عبد الله : ٦٩

بريطانيا : ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٥٣ ، ٢٢٠ ، ٢٢٩ ،

٢٣١ ، ٢٤١ ، ٢٦٢ ، ٢٨٥

برو ، توفيق علي : ١٩١ - ١٩٣ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ،

٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٩ ، ٢٤١

بروفنسك ، ليفي : ٧١

البزاز ، عبد القادر الهاشمي : ١١٨

البيستاني ، بطرس : ١٣٨ ، ١٤٠ ، ١٤٣ ، ١٤٧ ،

١٤٩

البيستاني ، سليم : ١٤٧

بشار بن برد : ٩٥

البصرة : ٤٨ - ٥٠ ، ٥٢ ، ٧٠ ، ٧٣ - ٧٥ ، ٧٨ ،

٨٣ ، ٨٧ - ٨٩ ، ٩٧ ، ٢٣٦ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ،

البطالة : ٢٦

بفسداد : ٦٤ ، ٧٠ ، ٨٨ ، ٩٠ ، ٩٧ ، ٩٩ ،

١١٥ ، ١٥٥ ، ٢٣٦

بفان ، انطوني اشلي : ٥٢

البكري ، ابو عبيد الله بن عبد العزيز : ٥٨

بلاد الشام : ١٦ ، ١٧ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٧ - ٣٠ ،

٤٠ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٣ ، ٥٨ ، ٦٠ ،

٦٤ ، ٦٥ ، ٧٢ ، ٨٧ ، ٩٥ ، ١١٣ ، ١١٧ -

١١٩ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٤٢ ،

١٤٩ ، ١٥٣ ، ١٧٣ ، ١٨٠ ، ١٨٢ ، ١٩٥ ،

١٩٨ ، ٢٠٠ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢١١ ، ٢٢٣ ،

٢٣١ ، ٢٥٣ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٥ ،

- الارساليات الأجنبية : ١٤٠ ، ١٥٥ ، ٢١٤ ،

٢١٥ ، ٢٢٤ ، ٢٥٢

- الاقليات : ١٥٤

- الفلاحون : ٦١

البلاذي ، أبو العباس أحمد بن يحيى : ١٩ ، ٢٤ ،

٤١ ، ٤٩ ، ٥١ - ٥٥ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦١ ،

٦٣ ، ٦٤ ، ٧٩ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٩ ، ٩٤ - ٩٦

بلاشير ، يحيى : ٨٧

بليقي : ٦٦

بواتكاره : ٢٢٠

بولك ، وليم : ٤١

بيروت : ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٥١ ، ١٥٧ ، ٢١٠ ،

٢١٤ ، ٢٤٤

البيروني : ١١٠

بيهم ، أحمد غنار : ٢٠٨ ، ٢٤٧

بيهم ، حسين : ١٥٣

بيهم ، خالد : ١٤٩

بيهم ، محمد جميل : ١٦٥ ، ٢١٠ ، ٢١٤

(ت)

تابيرو : ١٦٨

التار : ١٠٨ ، ١٧٩

الترك : ١٦٧ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٤ ، ٢٠٦ ،

٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٢ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢١ ،

٢٥٢ ، ٢٥٥ ، ٢٦١ ، ٢٦٤ ، ٢٦٦ - ٢٦٩

التجارة : ٤١ ، ٤٢ ، ٦٠ - ٦٣ ، ٦٩ ، ٧٠ ،

٧٦ ، ٧٧ ، ٩٧ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٥ ،

١٢٣ ، ١٢٦ ، ١٣٠ ، ١٣٥ ، ٢٨٠

التجارة الدولية : ٣٣ ، ١٢٥ ، ١٣٤ ، ١٣٦ ،

٢٧٨

التجزة : ٤٥ ، ٤٦ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٩ ، ١١٣ ،

١١٥ ، ١٢٣ ، ١٦٣ ، ٢٧٦ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠

٢٨٥

تجلات بلاصر : ١٧

التراث : ١٤٢ ، ١٤٤ ، ١٦٦ ، ٢١١ ، ٢١٢ ،

٢١٦ ، ٢٣٣ ، ٢٣٧ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥

٢٨٠ ، ٢٣٣ ، ٢١١ ، ١١٤ ، ١١٣ ، ١٠١

٢٨٤ ، ٢٨١

الثورات الايرانية : ١١٥

ثورات الخوارج : ٧٥ ، ٧٦

ثورة ابن الاشعث : ٥٥ ، ٦٢

ثورة أبو السرايا : ٤٤

ثورة جبل الدروز (١٨٨٦ - ١٨٨٧) : ١٢٩

الثورة العباسية : ٦٣ ، ١١٣

ثورة عرابي : ١٤٥ ، ١٤٦

الثورة العربية الكبرى (١٩١٦) : ١٦٧ ، ٢٦٥

٢٧٦ ، ٢٧٥

الثورة الفرنسية : ١٣٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٨

٢٦١ ، ٢٢٥

ثورة المبرقع الجماني (٢٢٧ م) : ٦٤

ثورة المختار بن أبو عبيد الثقفي : ٥٥

ثورة ميسرة المدغري (١٢٢ هـ) : ٧٣

ثورة نصر بن سبث : ٤٤

ثوري ، شارلز كتلر : ٦٧

(ج)

الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر : ٥٧ ، ٥٩

٧٩ ، ٨٤ ، ٨٧ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، ١٠٤

١٠٨ ، ١٤٣ ، ٢٨١

جاء الحق ، محمد سيد : ٨٥

جاء المولى ، محمد أحمد : ٨٨

الجامعة الاسلامية : ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٧١ ، ١٧٤

١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٧٩ ، ١٨٥ ، ٢١٢

جاهد ، حسين : ٢٠١

الجاهلية : ٢٧ ، ٢٨ ، ٥٧ ، ٢٧٢

جب ، هملتون : ٤٠ ، ٤٦ ، ٥٧ ، ٩١

الجبرتي : ٢٨٣

الجبوري ، سهيلة ياسين : ٣٢

الجبوري ، عبد الله : ٢٣٥

الجرسك : ١٤٦

جرير : ٩٣

الشرائح الحمري : ٥٧ ، ٩٠ ، ١٠١ ، ١١٣

١٣٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨٣

التراث الفارسي : ٥٦ ، ٦٣ ، ٩٠ ، ١٠٠

تراجان : ٢٧

الترجمة : ٥٧ ، ٨٣ ، ٨٨ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٢٧٩

التصريب : ١٠ ، ٤٨ ، ٥٣ ، ٥٦ - ٥٨ ، ٦١

٦٢ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٩ ، ٨٣

٩٤ ، ٩٦ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٩ ، ١١٣

١١٤ ، ١٣٦ ، ١٣٩ ، ٢٧٩ - ٢٨٢

التعليم : ٩١ ، ١٦٦ ، ٢١٢

التغريب : ١٤٠

تغلات بلاسر : ١٨

التميمي ، أبو عبيد مسلم : ٧٥

تنظيمات الفتوة : ١١٩

التنزيحي ، أبو علي المحسن بن علي : ٦٣ ، ٩٤ ، ٩٥

التوحيدي ، أبو حيان : ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١٠٣ - ١٠٥

التوراة : ١٧

تونس : ٧٢ ، ٧٦ ، ٧٩ ، ١٣٤ ، ١٦٣

التونسي ، خير الدين : ١٣٤ ، ١٤١ ، ١٤٥

تيماء : ١٧ ، ٢٠ ، ٢٤ ، ٢٧

(ث)

ثابت ، أيوب : ٢٤٧ - ٢٤٩

الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك بن محمد : ١٠٣

١٠٤

الثقافة : ١٥ ، ٣٢ ، ٧٨ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، ١٠٢

١١٣ ، ١١٥ ، ٢٨١

الثقافة الاسلامية : ٥٧ ، ٩٩ ، ١٤١ ، ٢٣٥

الثقافة الايرانية : ٥٧

الثقافة الشعبية : ١١٢

الثقافة العربية : ٣٨ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥١ ، ٥٧

٦٦ ، ٧٠ ، ٨٣ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ١٠٠ ، ١٠١

١١٣ ، ١٣٠ ، ٢١٢ ، ٢٧٩

الثقافة العربية الاسلامية : ٤٧ ، ٧٠ ، ٧٧ ، ٧٩

٨٣ ، ٨٤ ، ٨٧ ، ٩٠ - ٩٢ ، ٩٦ ، ١٠٠

- الجزائر : ٧٩
الجزائري ، سليم : ١٩٦
الجزائري ، طاهر : ١٩٥ ، ١٥٥ ، ١٩٧-
الجزائري ، عبد القادر : ١٥٣ ، ١٥٥
الجزيرة العربية : ١٦ - ١٩ ، ٢٨ ، ٤٨ ، ٥٢ ،
٥٧ ، ٥٨ ، ٦١ ، ٦٦ ، ٧٠ ، ١٠١ ، ١٤١ ،
١٧١ ، ١٧٣ ، ٢٧٢ ، ٢٧٨ ، ٢٨٢
- الأسواق التجارية : ٢٥
- الطرق التجارية : ١٧ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٧ ،
٢٩ ، ٣٠
- قوافل التجارة : ٢٧
- المجرات : ٢١
الجزيرة الفراتية : ١٦ ، ٢١ ، ٥٠ ، ٥٨ ، ٥٩ ،
٩٥ ، ١١٧
الجزيرة : ١٨ ، ٥١ ، ٧٠ ، ٧٤
الجغرافيون العرب : ٢١
جمال باشا ، أحمد : ١٨٢ ، ١٩٨ - ٢٠٣ ، ٢٢١ ،
٢٤٤ ، ٢٤٧ ، ٢٥١ ، ٢٦٥ ، ٢٦٧
الجمعيات العربية : ١٥٦ ، ١٥٨ ، ١٨٩ ، ١٩٥ ،
١٩٨ ، ٢٠٤ ، ٢١١ ، ٢١٣ ، ٢٣٤ ، ٢٥٢ ،
٢٥٧ ، ٢٦٥ ، ٢٦٤ ، ٢٧٥
جمعية الاتحاد والتسقي : ١٤٣ ، ١٨١ ، ١٨٤ ،
١٩٠ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٥ ، ١٩٨ ، ٢٠٢ ،
٢٠٣ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٥٠ ، ٢٦١ - ٢٦٣ ،
٢٦٥ - ٢٦٥ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٨٥
جمعية الانعام العربي الشمالي : ١٨١ ، ١٩٨ ،
١٩٩
جمعية أم القرى : ١٧١
جمعية البصرة الاصلاحية : ٢٣٦ ، ٢٥٠ ، ٢٥١
جمعية بيروت الاصلاحية : ٢٠٤ ، ٢٤٤ - ٢٥٠ ،
٢٥٢
جمعية تركيا الفتاة : ١٤٣ ، ١٩٠ ، ١٩٥ ، ٢٠٣
جمعية التهذيب : ١٤٩
جمعية حفظ حقوق الملة العربية : ١٥٩ ، ١٦٠
الجمعية الخيرية الاسلامية (المقاصد الخيرية) :
الجزائر : ١٤٠ ، ١٤٦ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ،
١٩٥ ، ٢١٤
الجمعية السورية : ١٤٩
الجمعية الشرقية : ١٤٩
جمعية الشورى العثمانية : ١٦٦ ، ١٩٥
جمعية العربية الفتاة : ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢١٤ ،
٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٤١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٧ ،
٢٦٠ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٧٤
الجمعية العلمية السورية : ١٤٩ ، ١٥٠
الجمعية العلمية العثمانية : ١٥٠
جمعية العهد : ٢٠٢
الجمعية القحطانية (الأستانة) : ٢٠١
جمعية المعارف (مصر) : ١٣٧
جمعية النادي الوطني (بغداد) : ٢٣٦
جمعية النهضة السورية : ١٩٦
جمعية النهضة العربية : ١٩٦ ، ١٩٧ ، ٢١٢ ،
جميل ، عبد الغني : ٢٣٣
الجنحاني ، الحبيب : ٧٥ ، ٧٧
الجندي ، شكرى : ١٩٦
الجندي ، عزت : ١٩٢
الجفصاد : ٣٧ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٦٨ ، ٧٣ ، ١٢٩ ،
٢٦٥
الجهشياري ، أبو عبد الله محمد بن عبدوس : ٦٣
جواد ، مصطفى : ١١٨ ، ١١٩
جودت باشا : ١٥٣ ، ١٥٤
جودة ، جمال : ٤٧ ، ٤٨ ، ٦٠
جولدتهسير ، اجناس : ٨٧
جومرد ، عبد الجبار : ٩٥
الجوهري ، ابراهيم : ١٥٣
الجويني ، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله : ٤٦
(ح)
حازم بك (الوالي) : ٢٤٧ ، ٢٤٩
الحافظ ، ياسين : ٩٧
الحيشة : ٢٨ ، ٢٧١ ، ٢٧٨

- حبيبة ، علي : ٥٩
- الحجاج بن يوسف الثقفي : ٥٩ ، ٥٦ ، ٦٢
- حجار ، جوزف : ١٢٤ ، ١٣٣
- الحجاز : ٢٥ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٦٩ ، ١٧٣ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٤
- حجازي ، محمود فهمي : ٨٦
- الحديث الشريف : ١٩ ، ٤٤ ، ٨٤ - ٨٦ ، ٨٨
- ٨٩ ، ١٤١ ، ٢٥٥
- الحديدي ، علي : ١٤٦
- الحرب الأهلية في لبنان (١٨٦٠) : ١٢٩ ، ١٣٥ ، ١٤٣ ، ١٤٧ ، ٢٥٦
- الحرب الإيطالية - التركية (١٩١٢) : ٢٤٥
- حروب البلقان : ١٨٢ ، ١٩٤ ، ٢٠٢ ، ٢٢٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٥٤
- الحروب الروسية - العثمانية (١٨٧٧ - ١٨٧٨) : ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٧ ، ١٦٠ ، ١٦٣ ، ١٦٥
- الحرب العالمية الأولى : ١٨٧ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٢١ ، ٢٦٥ ، ٢٧٦ ، ٢٨٥
- حرب الفجار : ٢٩
- حرب القرم (١٨٥٦) : ١٥٢
- الحركة الدستورية : ١٦٤
- الحركة العباسية السرية : ٤٢ ، ٥٠
- حركة العثمانيين القتال : ١٩٠
- حروب الردة : ٤٧
- الحروب الصليبية : ١٧٦ ، ٢٣١
- الحروب القبلية : ٢١
- حزب الاحرار العثماني : ١٩٠ ، ١٩١
- حزب الاهالي : ١٩٢
- الحزب الحر المعتدل : ١٩٢ ، ٢٣٦
- حزب الحرية والائتلاف : ١٩٢ ، ١٩٨ ، ٢١٨ ، ٢٤١ ، ٢٥٠
- الحزب العثماني الديمقراطي : ١٩٢
- الحزب العربي : ٢٠٦
- الحزب القومي العربي : ٢٢٨ ، ٢٢٩
- حزب اللامركزية الادارية العثماني : ١٨٢ ، ٢٠٤ ، ٢٤١ - ٢٤٣ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٦٢
- حزب المشور : ٢٣٤
- حسان ، تمام : ٩١
- حسين حلمي باشا : ١٩٤
- الحسني ، جميل : ٢٠٠
- الحسني ، محمد أمين بن علي : ١٥٣
- الحسني ، مصطفى : ١٢٦
- الحصني ، حسين تقي الدين : ١٥٣
- الحضارة الاسلامية : ١٦٣ ، ١٧٥ ، ٢٧٧
- الحضارة العربية : ١٧ ، ٢٥ ، ١٠٢ ، ١٧٥ ، ٢٢٧
- الحضارة العربية الاسلامية : ١٠ ، ٢٠ ، ٣٨
- الحضارة الفارسية : ٨٧
- الحضارة المينية : ٢٥
- الحضارة الهندية : ٨٧
- الحضارة اليونانية : ٨٧
- الحضرة : ٢٤ ، ٣٠ ، ٣٧ ، ٤٩ ، ٥٧ ، ١٠٩ ، ١١٣
- حضر موت : ١٨ ، ٢٥ ، ٣٠ ، ٦٧ ، ٢٦٤
- الحلاق ، بطرس : ١٢٤
- حلاق ، حسان علي : ٢٤٤
- حلب : ٣٢ ، ٥٨ ، ١١٧ ، ١٢٦ ، ١٥٥ ، ١٦٤ ، ٢١٠
- حلمي ، محمد مصطفى : ٩١
- حمد ، عمر : ٢٠٤ ، ٢٢٢ - ٢٢٤
- حمدان ، سمير : ٣٩
- حمدي باشا : ١٥٩
- حمورابي : ١٧٩ ، ٢٧١
- حميد الله ، محمد : ٣٨
- الحميري ، صالح بن المنصور : ٧٦
- حتس ، فؤاد : ٢١٩ ، ٢٤١
- حوران : ٢٨ ، ٣٢ ، ٥٨ ، ٢٦٣
- حيدر ، يوسف : ٢٠٠
- (خ)
- الخازن ، نسيب وهيب : ١٦ ، ٢٢

الدباغ ، أبوزيد عبد الرحمن بن محمد : ٧١ ، ٧٤ ،
٧٦

الدروز : ١٥٣

دروزة ، محمد عزة : ١٥٩ ، ١٩٩ - ٢٠٣ ، ٢١٨ ،
٢٤١ ، ٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦٢

دكسون ، جون : ١٥٩

دمشق : ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ١١٧ ، ١٢٦ ،
١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٤٣ ، ١٥٧ ، ٢١٠ ، ٢١٤

الدمشقي ، أحمد عبيد : ٤٨

الدمشقي ، محمد منير : ١١٦

الدمشقي ، مصطفى القباني : ٤٦

الدوري ، عبد العزيز : ٩ ، ١٩ ، ٤١ ، ٤٣ ، ٤٥ ،
٤٦ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ٨٣ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٣ -

٩٥ ، ٩٧ - ٩٩ ، ١١٧ ، ١١٩

دوريات

- الاخاء العثماني : ١٩٩

- الاستاذ : ١٤٦

- الاستقلال العربي : ٢٢٨

- الجزيرة : ١٧٤

- الجنان : ١٤٧

- الحرية : ١٤٣

- الخضصرة : ١٧٤ - ١٧٧ ، ١٩٣

- روضة المدارس : ١٣٧ ، ١٣٨

- طنين : ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧ ، ٢١٩

- العروة الوثقى : ١٣٧

- فتي العرب : ٢١٦ ، ٢٢٠ ، ٢٢١

- الفكر : ٧٥

- القبلة : ٢٦٥ ، ٢٦٨ - ٢٧٤

- لسان العرب : ٢١٦

- المجلة التاريخية المغربية : ١٣٠

- مجلة كلية الآداب (بغداد) : ١٨ ، ١٩٩

- مجلة مجمع اللغة العربية الاردني : ٨٣

- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق : ١٥٣

- المستقبل العربي : ٩٩

- مصر : ١٤٨ ، ١٤٩

- المفيد : ١٧٦ ، ١٨٢ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ٢٠٠ -

الحفالي ، عنترة سلام : ١٩٨ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ،
٢٤٤ ، ٢٠٤

الخراج : ٤٨

خراسان : ٤٩ ، ٥٠ ، ٦٣ ، ٧٣ ، ٩٣ ، ٩٤

الخطب الشريف السلطاني : ١٥٢

خطب الشريف كلكلانة (١٨٣٩) : ١٢٨ ، ١٣٢

خطب هابون (١٨٥٦) : ١٢٨ ، ١٣٢

الخطيب ، زكي : ١٩٦ ، ٢١٢

الخطيب ، سيف الدين : ٢٠٠ ، ٢٠٣

الخطيب ، عدنان : ١٩٦ ، ١٩٧

الخطيب ، عجب الدين : ١٩٦ ، ١٩٧ ، ٢٥٢

٢٦٩ ، ٢٧٤

الخلفاء الراشدون : ٣٩ ، ٤٧ ، ١٠٩ ، ١٦٩ ،

١٧٢ ، ١٧٨

الخلافة الاسلامية : ٣٨ - ٤٠ ، ٤٤ - ٤٦ ، ٤٨ ،

٨٤ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٢٣ ، ١٦٧ ، ١٨٣ ،

١٨٦ ، ٢٠٧ ، ٢١٩ ، ٢٧٦ ، ٢٧٩

الخلافة العبرية : ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢١٢ ،

٢١٨ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٧٤ ، ٢٨٢

الخلفاء العرب : ١٧ - ٢٤ ، ٢٧ ، ٩٧ ، ١٢٣

خلفاء ، عوض محمد : ٧٥

خليل حامد باشا : ١٣٠

الخفيل ، عبد الكريم : ١٩٦ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ،

٢٥٠

الخوارج : ٤٠ ، ٤٦ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٩٢

خوجبة ، حمدان : ١٤١

خوري ، رثيف : ١٤٣ ، ١٤٨

الخوري ، فيليب شكري : ١٣٥

خخير : ١٧

(د)

الدارمي : ١٩ ، ١٠٩

داود باشا : ٢٣٣

دياس ، شارل : ٢٥٢ ، ٢٥٤

- الإدارة : ١٣١ - ١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٦٤ ،

٢٣٤ ، ٢٦٢

- الأقليات : ١٩٠ ، ٢٣٥

- الامتيازات الأجنبية : ١٢٤ ، ١٢٥ ، ٢٥١

- التجارة : ١٢٥

- التحديث : ١٢٩ ، ١٤٢ ، ١٩٠ ، ١٩١

- التعليم : ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٥٥ ، ١٩١ ،

١٩٤ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٣٤ ، ٢٦٢

- الجيش : ١٣١ ، ١٩٤

- الحركات الانفصالية : ٢١٧

- صناعة النسيج : ١٢٥

- القوانين : ١٣٢

- المجالس العمومية : ٢٤٦ ، ٢٥٦

- مجلس الاعيان : ٢٥٦ ، ٢٥٨

- مجلس المبعوثان : ١٤٣ ، ١٥٢ ، ١٦٥ ،

١٨٤ ، ١٨٩ ، ١٩١ ، ١٩٩ ، ٢٠٥ ، ٢٢٨ ،

٢٣٦ ، ٢٤٥

- مجلس المعارف الرسمي : ١٦٥

- مجلس النواب : ٢٥٦ ، ٢٥٧

- المصارف الأجنبية : ١٢٦

- الدولة الفاطمية : ٤٥ ، ٧٠ ، ٩١ ، ١١٨ ، ١٢٣

- دوير ، بول : ٢١٨

- دومة الجندل : ١٧ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢٤ ، ٢٧ ، ٣٢

- دي غوية : ١٦ ، ٢٢ ، ٤١ ، ٦٤ ، ١٠٧

- دي كورتل ، دي مينار : ١١٦

- دي لا بورت : ١٥٥

- ديدان : ١٧ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٣٢

- الدينوري ، أبو حنيفة : ٢٩

- ديوان الجند : ٤٧ ، ٥٢ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١

(ذ)

الذهبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد : ٨٤ ، ٨٥

ذونواس : ٢٨

(ر)

رشيد باشا : ١٥٠

٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ - ٢١٠ ، ٢١٤ - ٢١٦ ،

٢١٨ - ٢٢٠ ، ٢٢٢ - ٢٢٤ ، ٢٢٦ - ٢٢٨ ،

٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٤ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٩ ،

٢٥١

- المقتبس : ١٩٢ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ،

٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢١٣ ،

- المنار : ١٦٦ - ١٦٨ ، ١٩٠ ، ١٩٥ ، ١٩٩ ،

٢٠٠ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ ، ٢١٨ ، ٢٤١ ، ٢٤٦ ،

٢٩٨

- المنير : ١٧٤

- المورّد (بغداد) : ١٩

- نفيّر سوريا : ١٤٧

- النهضة : ٢٣٦

- وادي النيل : ١٣٧

- الدولة الأموية : ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٥٣ ،

٥٥ ، ٥٦ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٨٤ ،

٩٣ ، ٩٥ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٩ ، ١٦٩ ،

١٧٨ ، ٢٢٣

- الدولة البويّية : ٩٨ ، ١٢٣

- الدولة البيزنطية : ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٢ ، ١١٣ ، ١١٩ ،

١٢٩ ، ٢٧٨

- الدولة الحميرية : ٢٨

- الدولة الرستمية : ٧٥

- الدولة السامانية : ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٢ ، ١١٣ ، ٢٧٨

- الدولة العباسية : ٤٢ - ٤٥ ، ٥٦ ، ٦٣ ، ٦٤ ،

٨٣ ، ٨٧ ، ٩٠ ، ٩٥ - ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠٥ ،

١١٣ ، ١١٥ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٣ ، ١٥٤ ،

١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧٢ ، ٢٧٩

- الدولة العثمانية : ١١٤ ، ١١٩ ، ١٢٤ ، ١٢٧ ،

١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٦٠ ، ١٦٣ ،

١٦٥ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ،

١٨٠ ، ١٨٣ - ١٨٥ ، ١٨٩ - ١٩١ ، ١٩٦ -

١٩٨ ، ٢٠٢ - ٢٠٤ ، ٢٠٧ - ٢١٠ ، ٢١٣ ،

٢١٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٩ ، ٢٣١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٥ ،

٢٥٣ ، ٢٥٧ - ٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ،

٢٧١ ، ٢٧٦ ، ٢٨٢ ، ٢٨٤

(س)

سابا ، عيسى ميخائيل : ١٥٠
سابور الثاني : ٢٨
سابور ذي الاكتاف : ٢٥
سلمراء : ٤٤ ، ١١٦
السيابي ، بشير : ١٤٩
السيابية : ١٢٤ ، ١٢٧ ، ١٢٨
سبكتكين : ١١٧
سترايو : ٦٦
ستورز : ٢٧٥

سخاو ، أ. : ٤١ ، ٨٤

سرجون الثاني : ١٨

السرخسي ، أبو بكر محمد بن أحمد : ٥٢
سركيس ، سليم : ١٥١ ، ١٥٩
سنركين ، فؤاد : ٨٦ ، ٨٨
سعيد ، أمين محمد : ١٩٩ ، ٢٠١ - ٢٠٣ ،
٢٤١ ، ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٦٦ ، ٢٦٨

سعيد ، الحكيم محمد : ١١٠

سعيد (الخديوي) : ١٢٧

السلاجقة : ١١٤ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١٢٣ ، ١٢٤

سلام ، سليم علي : ٢٤٤ - ٢٤٧ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠

سلامة ، علي : ١٦٨

سلطان ، جميل : ١٧٤ ، ١٩٣

سلم ، رفيق رزق : ٢٠٠ ، ٢٠٣

سليم باشا ملهم : ١٦٤

سليم الثالث : ١٣٠ ، ١٣١

سليمان ، أحمد السعيد : ١٩٩

سليمان بن عبد الملك : ٤٠ ، ٧٤

سليمان القانوني (السلطان) : ٢٦٥

السمر ، عمود : ٢٢٤

سناحريب : ١٨

السنة : ١٥٣ ، ٢٢٦

سنة الرسول : ٤٦ ، ١٦٣ ، ٢٦٦ ، ٢٧٤

السنوسية : ١٤١

سوريا : ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ،

الرصافي ، معروف : ٢٠٠

رضا ، محمد رشيد : ١٣٧ ، ١٤٥ ، ١٦٠ ، ١٦٥ -

١٦٨ ، ١٩٥ ، ١٩٩ ، ٢٠٤ - ٢٠٦ ، ٢١٨ ،

٢١٩

الركابي ، جودت : ١٧٤ ، ١٩٣

روسيا : ١٣٠ ، ٢٣١

الروم : ٢٨ ، ٦١ ، ٧٤ ، ٩٤ ، ١١٨ ، ٢٧٨

ريفلين ، هيلين آن : ١٢٦ ، ١٢٧

الريف : ٦٢ ، ٦٤ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١١٣

الريحاوي ، سهيلة : ٢٠٤ ، ٢٥٢

(ز)

زايد ، محمود : ٤١ ، ٩١

الزبيدي ، أبو بكر محمد بن الحسن : ٨٨

الزبيدي ، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرازق :

١٤٣

الزبيدي ، أبو الفيض محمد بن محمد المرتضى : ٥٣ ،

٢٨٣

الزراعة : ٦١ ، ٦٩ ، ٩٧ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ٢٨٠

الزردشتية : ٩٠ ، ٩٩

زكار ، سهيل : ٥٤

الزحشري ، أبو القاسم محمود بن عمر : ٨٧ ،

١٠٤ ، ١١٠

الزندقة : ٩٠ ، ١٠٠ ، ١٠٢

الزهاوي : ٢٣٢

الزهراري ، عبد الحميد : ١٦٥ ، ١٧٤ - ١٧٧ ،

١٩٣ ، ١٩٦ ، ١٩٩ ، ٢٥٣ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦

زيد بن أبيه : ٨٧

زيادة ، معن : ١٤١

زيدان ، جرجي : ٦٦ ، ١٤٩ ، ١٥٠

الزين ، أحمد : ٥٥ ، ١٠٠

زين ، زين نسور الدين : ١٥٦ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ،

١٦٠ ، ٢٦١

زينه ، خليل : ٢٤٧ ، ٢٤٨

شكري ، مدحت : ٢٥٨ ، ٢٦٢
 شلمناصر الثالث : ١٧
 شميريرعش : ٢٥
 شمسي (الملكة) : ١٧ ، ١٨
 الشهابي ، عارف (الأمير) : ٢٠٣
 الشهابي ، مصطفى : ١٩٦ ، ١٩٩
 الشهبندر ، عبد الرحمن : ٢٤٦
 الشهرستاني ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم : ٢١
 شهيد ، عرفان : ١٩
 شو ، ستانفورد : ٤١ ، ٩١
 الشوري : ٣٧ ، ٣٩ - ٤١ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٩٩ ،
 ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٨ ، ١٦٦ ، ١٦٩ ، ١٧٢ ،
 ١٧٣ ، ١٧٨ ، ٢٨٥

شوقي ، أحمد : ١٣٦
 الشيباني ، محمد بن الحسن : ٣٨ ، ٥٥
 شيخو ، لويس : ١٥٠ ، ١٥١
 الشيرازي ، أبو اسحق ابراهيم : ٥٢ ، ٨٤ ، ٨٥
 الشيعة : ١٥٣ ، ٢٣٥

(ص)

الصابي ، أبو اسحق ابراهيم بن هلال : ١١٨
 الصادق ، محمد : ١٣٤
 صالح ، سعيد : ١٠٩
 صالح العباسي : ١١٠
 صباح الدين (الأمير) : ١٩٠
 صدر الاسلام : ٥٢ ، ٥٥ ، ٧٨ ، ٨٤ ، ٨٥ ،
 ٨٧ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٨ ، ١٠٨ ، ١١٢ ،
 ١١٣ ، ١١٥ ، ١٦٩ ، ٢٧٣ ، ٢٧٩
 الصفاليون : ٣٢
 الصفرية : ٧٤
 الصلح ، أحمد : ١٥٣
 الصلح ، حائل : ١٥٣ ، ١٥٥
 الصلح ، عماد : ١٤٨
 الصلح ، كامل : ٢٤٧
 الصليبيون : ١١٨ ، ١٧٤ ، ١٧٩

١٤٧ ، ١٥٢ - ١٥٤ ، ١٥٧ ، ١٦٤ ،
 ١٦٥ ، ١٨٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢١٠ ، ٢١٤ ،
 ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٥ ، ٢٦٣ ،
 ٢٦٥ ، ٢٦٧ ، ٢٧٤
 سيبويه : ١٠٤
 السيرافي ، أبو سعيد الحسن بن عبد الله : ٨٧ ، ٨٨
 السويدي ، توفيق : ٢٠٤ ، ٢٥٤
 السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر :
 ٦٧ ، ٨٨
 سيرة بني هلال : ١١١
 السيرة النبوية : ٨٩
 سيف الدولة الحمداني : ١١١

(ش)

الشابي ، علي : ٧١
 الشاذلي ، عبد الحميد أحمد : ٢٣٢
 الشافعي ، أبو عبد الله محمد بن ادريس : ٥١
 شاعر ، أحمد محمد : ٥١
 الشافعي ، عبيد : ٦٣ ، ٩٤
 الشاوي ، أحمد : ٢٣٣
 شنيات ، فريتز : ١٥٤ ، ١٥٦
 شتير ، أليزة ليتجن : ٥٥
 الشحاذ ، محمد : ١١٢
 الشدياق ، أحمد فارس : ١٣٨ ، ١٤٠ ، ١٤٨
 الشرباصي ، أحمد : ١٨٦
 شركة لنج للنقل النهري (العراق) : ١٢٦
 الشريعة الاسلامية : ٤٦ ، ٧٤ ، ١٠٨ ، ١٥١ ،
 ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٦ ، ١٧٧ ، ١٩٢ ، ٢٠٥ ،
 ٢٣٦ ، ٢٦١ ، ٢٦٦ ، ٢٧٥ ، ٢٨٠
 شريف ، أحمد : ٢٠٧
 الشعر العربي : ٢١ ، ٢٢ ، ٣١ ، ٥٧ ، ٨٤ ،
 ٨٧ ، ٨٨ ، ١٠١ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٤ ،
 ١٣٦ ، ٢٧٨
 الشمسية : ٥٧ ، ٩٠ ، ٩٥ ، ١٠٠ - ١٠٢ ،
 ١٠٤ ، ١١٥ ، ١٧٢ ، ٢٣٣

(ع)

عابدين ، عبد المجيد : ٦٧
عازوري ، نجيب : ٢٢٨ - ٢٣١
العالم الاسلامي : ١١٧ ، ١٤٥ ، ١٦٥ ، ١٧١ ،
٢٧٥

العالمي ، زين الدين : ٢١٠
عباس ، احسان : ٤١ ، ٥٢ ، ٨٤ ، ٩١
العباس بن المأمون : ٤٤
العباسي ، داود بن علي : ٩٥
عبد الحميد الاول (السلطان) : ١٣٠
عبد الحميد بن عبد الرحمن : ٥٥

عبد الحميد الثاني (السلطان) : ١٠٠ ، ١٣١ ،
١٥٢ ، ١٥٨ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٧٠ ، ١٧٤ ،
١٧٧ ، ١٨٠ ، ١٩١ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ٢٠٢ ،
٢٠٦ ، ٢٢٩ - ٢٣١

عبد الحميد ، علي عبد المنعم : ٤٦
عبد الحميد الكاتب : ٩٥
عبد الرحمن باشا اليوسف : ١٩٥
عبد الرحمن ، نصرت : ٢٢
عبد الرحيم ، عبد الرحيم عبد الرحمن : ١٣٠
عبد القادر ، علي حسن : ٨٧
عبد الكريم ، أحمد عزت : ١١٩
عبد المجيد (السلطان) : ١٣١ ، ١٣٢
عبد الملك بن مروان : ٥٦ ، ٧٠ ، ٧٢ ، ٩٤
عبدلله ، محمد : ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤٢ ، ١٤٥ ،

١٤٨ ، ١٦٠ ، ١٦٦
عبد الهادي ، عوني : ٢٥٢
عثمان بن عفان : ٣٩ ، ٤٠ ، ٥٥ ، ٦٧ ، ١٧٨
الحصاني : ١٦ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٧ ،
٤٨ ، ٥٨ ، ٦٠ - ٦٢ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٩٩ ،
١٠١ ، ١١٣ ، ١١٩ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٦ ،
١٢٧ ، ١٢٩ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٤١ ، ١٥١ ،
١٧٣ ، ١٧٥ ، ١٩٥ ، ١٩٨ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ،
٢٠٦ ، ٢٢٩ ، ٢٣٢ - ٢٣٦ ، ٢٣٨ ، ٢٦٣ ،
٢٦٥ ، ٢٨٢ ، ٢٨٥

الصهيونية : ٢٠٦ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٧٦

الصوفية : ١١٦ ، ١١٩ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ٢٣٤
الصومال : ١٧١
صيفي ، سمير : ٢١١

(ض)

الضبي : ١٠١
ضيف ، شوقي : ٨٧ ، ٨٨ ، ١٤٩
ضومط ، جبر : ١٣٨
ضيا باشا : ١٤٢

(ط)

طاهر ، حمزة : ١٠٠
الطائفية : ١٤٠ ، ١٦٦ ، ١٧٣ ، ١٨٦ ، ٢١١ ،
٢٦٣ ، ٢٨٣

الطائي ، داود : ٦٧
طيارة ، سليم : ٢٤٧
الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير : ٢٢ ، ٤١ ،
٤٨ ، ٤٩ ، ٥١ - ٥٥ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦١ ،
٦٣ ، ٦٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٨٩ ، ٩٢ ، ٩٤ ،
٩٥ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٥

الطرابلسي ، ابراهيم الاحدب : ١١٠
طراد ، بتر : ٢٤٧ ، ٢٤٨
طرزي ، فيليب دي : ١٤٧
طنوس ، وهيب : ١٤٣
الطهطاوي ، رفاعة : ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ،
١٤١ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٧ ، ١٧٦ ، ٢١١ ،
٢٨٣

الطورانية : ١٧٥ ، ٢٠١ ، ٢١٧ ، ٢١٩ ، ٢٦١ ،
٢٦٩ ، ٢٨٥
الطياوي ، عبد اللطيف : ١٥٣ ، ١٥٦

(ظ)

الظاهر بيبرس : ١١٩

- العراقي ، الخافض : ٢٧١
العرب البائدة : ٢٢ ، ١٠٨
عرب الجنوب : ٤٩ ، ٥٠
عرب الشمال : ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ٥٣
العرب العاربة : ٢٢ ، ٢٣ ، ١١٠
العرب في صدر الاسلام : ٥٠
العرب قبل الاسلام : ١٣ ، ٢٦ ، ٣٣ ، ١٠١ ،
١٠٢ ، ١٧٤ ، ٢٣٣ ، ٢٨٢
عرب قيدار : ١٨
عرب المدن : ٤١ ، ١١٤
العرب المستعربة : ٢٢ ، ٢٣ ، ٥٣ ، ١٠٧ ،
١٠٨ ، ١١٠
العروبة : ١٠ ، ١١ ، ٣٧ ، ٤٧ ، ٥٠ ، ٥١ ،
٥٣ ، ٥٦ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٧ ،
١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١٠٨ - ١١٢ ،
١١٤ ، ١١٥ ، ١٢٠ ، ١٣٨ ، ١٤١ ، ١٦٣ ،
١٦٥ ، ١٧١ ، ١٩٦ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٦ ،
٢٢٣ ، ٢٦٥ ، ٢٦٩ ، ٢٧٥ ، ٢٨٠ ، ٢٨٤
المصري ، عبد الغني : ١٩٥ ، ١٩٨ ، ٢٠٤ ،
٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٩ - ٢١١ ، ٢١٤ - ٢٢١ ،
٢٤١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٥ - ٢٥٧
عز الدين ، يوسف : ٢٣٢
عزت باشا العابد : ١٦٤
العسكري ، أبو هلال الحسن بن عبد الله : ٦١ ، ٦٧
العسلي ، خالد : ١٩
العسلي ، شكري : ١٩٢ ، ١٩٦ ، ٢٠٥ - ٢٠٧
عسيران ، علي : ١٥٣
العصبة : ٤٢ ، ٤٣ ، ٩٨ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ٢٧٣
العصبة الاسلامية : ١٨٣
العصبة الجنسية : ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٣ ، ٢٠٥
العصبة الدينية : ١٧٩ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ٢١٢
العصبة السياسية : ٥٠
العصبة العربية : ١٦٧
العصبة القبلية : ٢١ ، ٣٠ ، ٣٣ ، ٣٧ ، ٤٢ ،
٤٣ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٦٥ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ٩٩ ،
٢٧٨
العصبة الوطنية : ١٤٧
- عطوان ، حسين : ٩٣
العظم ، جميل : ٢٧١
العظم ، حقي : ٢٠٩
العظم ، رفيق : ١٦٦ ، ١٧٧ - ١٨٣ ، ١٩٥ ،
١٩٦ ، ١٩٩ ، ٢٤٤ ، ٢٤٦
العظم ، عثمان : ١٧٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٢
عقبة بن نافع : ٧١ ، ٧٣ ، ٧٤
العلاقات التركية - العربية : ٢٦٢
علام ، مهدي : ١٤٣
علم الجرح والتعديل : ٨٥ ، ٨٦
علوش ، ناجي : ١٤٨ ، ١٩٥
الملوي ، فضل : ١٦٤
الملويون : ١٥٣
علي باشا : ٢٥٦
علي بن ابي طالب (الامام) : ٣٩
علي ، جواد : ١٦ - ١٨
العلي ، صالح أحمد : ٤٢ ، ٥٢ ، ٥٩ ، ٨٤
عمارة ، محمد : ١٣٦ ، ١٤٥ ، ١٦٨
عمر بن الخطاب : ٣٩ ، ٤٧ ، ٥٢ ، ٦١ ، ٦٧ ،
٧٨ ، ٨٥ ، ٩٢ ، ١٠٩ ، ١٧٤
عمر بن عبد العزيز : ٤٠ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٦٧ ، ٧٠ ،
٧٤ ، ١٧٢
عمرو بن العاص : ٦٧ ، ٧٢
العصري ، أكرم ضياء : ٣٨
العصري ، محمد أمين : ٢٦٦ - ٢٦٩
العصري ، محمد طاهر : ٢٦٦ - ٢٦٩
عمون ، اسكندر : ٢٥٦
عوض ، لويس : ١٤٣ ، ١٤٨
العيارون والشطار : ٩٨ ، ١١٥ - ١١٧
عيسى ، صلاح : ١٤٥ ، ١٤٦
عيلان ، قيس : ١٩
- (غ)
غانم ، شكري : ٢٥٢

الغاياني ، علي : ٢٧٠

غيب ، هملتون انظر جب ، هملتون

غرايبة ، عبد الكريم : ١٣١ ، ١٥٠

الغرب : ٩ ، ٢٤ ، ٤١ ، ١٢٤ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ،
١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٦ ، ١٨٦ ، ١٨٩ ، ٢٠٢ ،

٢٥٤ ، ٢٦٣ ، ٢٧٦ ، ٢٨٣

الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد : ٤٦

غرفة تجارة بيروت : ١٥٥

الغزو الايطالي للليبيا (١٩١١) : ١٩٤ ، ٢١٩ ،
٢٤١

الغزو البوسني (١٩١٤ م / ١٣٤٦ هـ) : ٤٥ ، ١١٥

الغزو الحبشي للبلاد العربية : ٢٦

غزو الحبشة لليمن (١٩٢٥ م) : ٢٨

الغزو الساساني للجزيرة العربية : ٣١

الغزو السلجوقي (١٠٥٥ م / ٤٤٧ هـ) : ١١٥

الغزو الفرنسي للجزائر : ٢٣١

الغزو المغولي : ١١٩

الغسانسة : ٢٣ ، ٢٩

الغول ، محمود : ١٩

(ف)

فاخوري ، عبد اللطيف : ١٩٩

فاخوري ، عمر : ١٩٩ ، ٢١١ ، ٢٢٤ - ٢٢٨

فاخوري ، محمد : ٢٤٧

الفارابي ، أبو نصر محمد بن محمد : ١٠٥ ، ١٠٦

فتح الله ، حمزة : ١٣٩

فتح الأندلس : ٧٩

فتح مصر : ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٢

فتح المغرب : ٧٣

فتح مكة : ٤٧

الفتنة الطائفية في دمشق (١٨٦٠) : ١٤٧

الفتوحات الإسلامية : ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤٨ -

٥٠ ، ٦٠ ، ٦٥ ، ٧٩ ، ١٦٧

الفترة : ١١٦ - ١١٨

فذلك : ١٧

الفراء : ١٠٤

الفرات : ١٧ ، ١٨ ، ٢١ ، ٢٤ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٥٨

الفرايدي ، الخليل بن أحمد : ٨٨

الفسوس : ٢٦ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٥٣ ،
٦١ ، ٧٨ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٨ - ١٠١ ، ١٠٨ -

١١٠ ، ١١٥ ، ١٧٨

فرنسا : ١٢٤ ، ٢٢٠ ، ٢٣١ ، ٢٤١ ، ٢٤٤ ،

٢٤٧ ، ٢٦٢

فرهود ، محمد السعدي : ١٤٦

الفسطاط : ٤٩ ، ٦٧ ، ٧٠ - ٨٣

الفقه : ٨٤ - ٨٦ ، ٩١ ، ١٠١ ، ٢٨٠

النفهاء : ٤٥ ، ٤٦ ، ٧٨ ، ٨٥

الفقي ، محمد حامد : ٦١

الفكر العربي : ١١ ، ٢٣٠ ، ٢٦٨ ، ٢٨٥

الفكر الغربي : ١٤٣ ، ٢١١ ، ٢١٤

فكري ، عبد الله : ١٣٧

الفلاحون : ٦٠ ، ٦١ ، ٦٥ ، ١٠٩ ، ١٢٧

فلسطين : ٥٨ ، ١٦٤ ، ٢٠٦ ، ٢٣١ ، ٢٧٦

فلوتن ، فان : ١٠٢ ، ١٠٥

فنكل ، يوشع : ٥٧ ، ١٠٠

فؤاد باشا : ١٥٠

فيضي ، سليمان : ٢٠٢ ، ٢٣٦ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ،

٢٥٨

الفي : ٤٧ ، ٤٨ ، ٧٦

(ق)

قابس : ٧٨

القاسم بن عيسى : ٩٦

القاسمي ، صلاح الدين : ١٩٦ ، ٢١٢ - ٢١٤ ،
٢١٨

قانون الأراضي العشمان (١٨٥٨) : ١٢٨ ،

١٢٩ ، ١٣٥ ، ٢٣٤

قانون الطابور (١٨٤٢) : ١٢٨

قانون المعارف (١٨٦٩) : ١٤٠ ، ١٦٥

القبائل : ٧٠ - ٧٢ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٣٠ ،

- بنو هلال : ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٩
 - نجيب : ٦٧
 - تغلب : ٢٣
 - تميم : ٢٣ ، ٤٨ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٧٨
 - تنوخ : ٢٣ ، ٢٨ ، ٥٨
 - ثقيف : ٢٣ ، ٣٠ ، ٦٠
 - ثمود : ١٧ ، ١٨ ، ٢٢ ، ٣٢ ، ١٠٧
 - جليس : ٢٢
 - جلام : ٥٨ ، ٦٦ - ٦٩ ، ٧٧
 - جرهم الأولى : ٢٢ ، ١٠٦
 - جهينة : ٢٣ ، ٦٩ ، ٧٧
 - الحمراء : ٥٢
 - حمير : ٢٣ ، ٢٦ ، ٢٨ - ٣٠ ، ٦٧ ، ١٠٧
 - خزاعة : ١٩ ، ٦٦
 - الخزرج : ٢٣
 - خولان : ٥٩ ، ٦٧
 - ديلم : ٥٢
 - ربيعة : ٢٣ ، ٣٠ ، ٤٢ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٩ ، ٧٨ ، ٩٤
 - سليم : ٢٣ ، ٥٨ ، ٧٠ ، ٧٩
 - السبابة : ٥٢
 - الصدف : ٧٧
 - صنهاجة : ٧٦
 - طسم : ٢٢
 - طي : ٢٣ ، ٥٨ ، ٦٩
 - عاد : ٢٢ ، ١٠٧
 - عامر : ٣١
 - عامر بن صعصعة : ٣٠
 - العباد : ٥٨
 - عبد القيس : ٢٣ ، ٥٨
 - عبدنان : ٢٢ ، ٢٣ ، ٥٠ ، ٩٣ ، ١٠٣ ، ١٠٩ ، ٢٦٢
 - عمارة : ٧٦
 - العمالقة : ٢٢ ، ١٠٦ ، ١٠٧
 - غسان : ٢٣ ، ٥٨ ، ٦٦ ، ٧٧

٣٨ ، ٣٩ ، ٤٢ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٧ ، ٦٠ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٧٦ ، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٨ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١٢٩ ، ١٣٩ ، ٢٧٢ ، ٢٧٩ - ٢٨١
 - آدم : ٦٦
 - آل بديع : ١١٧
 - آل ذي يزن : ٢٩
 - آل الصوفي : ١١٧
 - آل قريضة : ٢٩
 - آل النضير : ٢٩
 - آل الثقيب : ٢٣٤
 - أبها ديلي : ١٨
 - الأحلاف : ٢٥٨
 - الأزد : ٢٣ ، ٢٨ ، ٥٠ ، ٥٣ ، ٥٩ ، ٧٧ ، ٩٤
 - الأساورة : ٢٥٢
 - أسد : ١٩ ، ٣٠ ، ٥٥ ، ٥٩
 - الأندغان : ٥٢
 - أهل العالية : ٥٨
 - الأوس : ٢٣
 - أباد : ٢٣
 - بربوع : ٣٠
 - بكر : ٥٩
 - بكر بن وائل : ٣٠ ، ٤٨ ، ٥٨
 - بلي : ٢٣ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٧
 - بنو أسد بن خزيمة : ٧٨
 - بنو أمية : ١٦٩
 - بنو تميم بن سعد : ٧٨
 - بنو صالح : ٧٧
 - بنو ضبي : ٧٨
 - بنو عبد الشمس بن عبد مناف : ٥٢
 - بنو النعم : ٥٢
 - بنو النضير بن تميم : ٩٣
 - بنو غزوم : ٨٤
 - بنو مدليج : ٧٧
 - بنو هاشم : ٧٨ ، ١٦٩

- قحطان : ٢٧ ، ٥٠ ، ٧٨ ، ٩٣ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٦٢ ، ١٠٩
- قریش : ٢٣ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٦٠ ، ٧٤ ، ٧٨ ، ٩٣ ، ٢٧٨
- قضاعة : ٢٣ ، ٢٨ ، ٥٨ ، ٧٨
- قيس : ٥٠ ، ٥٩ ، ٦٨ ، ٧٠
- كلب : ٢٣ ، ٣٠ ، ٥٨
- كنانة : ٢٣ ، ٣٠ ، ٦٩
- كندة : ٢٣ ، ٢٨
- كهلان : ٢٢
- لحم : ٢٣ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٥٨ ، ٦٧ - ٦٩ ، ٧٧
- مازن : ٣٠
- مذحج : ١٩ ، ٢٣ ، ٥٩
- مضر : ٢٣ ، ٣١ ، ٤٢ ، ٥٠ ، ٥٩ ، ٧٨ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٧
- المعافر : ٦٧
- معد : ١٩
- نزار : ١٩ ، ٢٣ ، ٨٤
- هذيل : ٢٣
- همدان : ٢٣ ، ٥٩
- هوازن : ٢٣
- يربوع : ٣٠
- القبائل البدوية : ٢٨ - ٣٠ ، ٥٠ ، ٧٧
- القبائل البربرية : ٧٤ ، ٧٦
- القبائل الجنوبية : ١٠٣
- قبائل خراسان : ٥٠
- القبائل الشامية : ٤٠ ، ٤١
- القبائل الشمالية : ٢٣ ، ٣١ ، ١٠٣
- القبائل العراقية : ٥٥
- القبائل العربية : ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٩ ، ٤١ ، ٤٣ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٨ ، ٦١ ، ٦٩ ، ٧٧ - ٧٩ ، ١٢٩ ، ٢٦٥
- القبائل الكردية : ١٢٩
- القبائل اليمنية : ٢٣ ، ٣١ ، ٤٠ ، ٥٠ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٨ ، ٧٠
- القبيلة : ٤٠ ، ٥١ ، ٦٣ ، ٧٥ ، ٩٣ ، ٩٦
- ٢٨١ ، ٢٨٠ ، ١٠٨ ، ١٠٥ ، ١٠٤
- تبيان : ٢٥
- قنبري ، أحمد : ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٤٥ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢
- القدس : ١٣٤ ، ٢٠٠ ، ٢٣٠
- قدسي ، الياس عليه : ١٢٦
- القرآن الكريم : ١٩ ، ٢٤ ، ٣٧ ، ٥١ ، ٧٣ ، ٧٦ ، ٧٨ ، ٨٤ - ٨٨ ، ٩٢ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٥٩ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٩ ، ١٧٢ ، ١٧٤ ، ١٧٨ ، ١٨٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢٦١ ، ٢٦٣ ، ٢٦٦ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠
- القزويني ، راضي : ٢٣٢
- قصاب ، وليد : ٦١
- القلقشندي ، أبو العباس أحمد بن علي : ٦٣
- قناة السويس : ١٢٦ ، ٢٣٤
- قنسرين : ٥٨
- القومية : ٩ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٩ ، ١٨٣ ، ١٩١ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢١٢ - ٢١٥ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢١ - ٢٢٤ ، ٢٥٥ ، ٢٧١ ، ٢٧٢
- القومية التركية : ٢٠٣ ، ٢٢٣ ، ٢٣٤
- القومية العربية : ١٦٧ ، ١٧٣ ، ١٧٧ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ٢٠١ ، ٢٠٤ ، ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٧٣ ، ٢٧٥
- ٢٧٦ ، ٢٨٥
- القيروان : ٤٨ ، ٤٩ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٦ ، ٧٨ ، ٨٣
- القيرواني ، الرقيق : ٧٢ - ٧٦
- القيسية : ٥٠
- (ك)
- كلرنيجي : ٢٠٨
- كاظم باشا (الوالي) : ٢٤٦
- كامل باشا : ٨٥ ، ١٨٢ ، ١٩٤ ، ٢١٠ ، ٢٤٤ - ٢٤٦

كتب

- الأثر الكامل للملك عبد الله بن الحسين :

٢٦٦ ، ٢٧٥

- الأداب العربية في القرن التاسع عشر : ١٥٠

- آراء أهل المدينة الفاضلة : ١٠٦

- أثر العرب في تاريخ المغرب : ٧٣ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٩

- الأحكام السلطانية : ٢٣ ، ٤٦

- أحمد فارس الشدياق : آثاره وعصره : ١٤٨

- أخبار الدولة العباسية وفيه أخبار العباس وولده :

٩٣ - ٩٥

- الأخبار الطوال : ٢٩

- أخبار الفضاة : ٦٢ ، ٨٤

- أخبار النحويين البصريين : ٨٨

- الأدب والقومية في سوريا : ١٥٩

- الأثر الفكري للمصلح الاجتماعي عبد الحميد

الزهراري : ١٧٤ - ١٧٦ ، ١٩٣

- الإرشاد إلى قواعد الأدلة في طول الاعتقاد : ٤٩

- الإسلام في عظمته الأولى : ٩٧

- أشهر مشاهير الإسلام في الحرب والسياسة :

١٧٨

- أصل الخط العربي وتطوره حتى نهاية العصر

الأموي : ٣٣

- الاصمعيات : ١٠١

- الأعمال الكاملة (الطهطاوي) : ١٣٦ ،

١٤١ ، ١٤٣ ، ١٤٤

- الأعمال الكاملة (الكواكبي) : ١٦٨ ، ١٦٩ ،

١٧٢ ، ١٧٣

- الأعمال الكاملة (محمد عبده) : ١٤٥

- الأغاني : ٥٣ ، ٩٥

- الاقتصاد في الاعتقاد : ٤٦

- الاقتصاد والإدارة في مصر في مستهل القرن

التاسع عشر : ١٢٦ ، ١٢٧

- أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك : ١٤١ ،

١٤٥

- الأكليل : ٢٢

- أم القرى : ١٦٨

- الانتاع والمؤانسة : ١٠٠ ، ١٠٢ - ١٠٥

- الأمة الإسلامية : ١٠٧

- الأموال : ٦١

- أنساب الأشراف : ١٩ ، ٢٤ ، ٤١ ، ٤٩ ،

٥١ - ٥٥ ، ٥٩ ، ٦١ ، ٦٤ ، ٨٤ ، ٨٥ ،

٨٩ ، ٩٤ - ٩٦

- أوروبا وعصر الشرق العربي : ١٢٤ ، ١٣٣

- إيضاحات عن المسائل السياسية التي جرى

تدقيقها بديوان الحرب العربي التشكيل بعاليه :

١٩٨ - ٢٠٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٧ ، ٢٥١

- بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب : ٨٩

- بحوث في التاريخ مهداة إلى الدكتور أحمد عزت

عبد الكريم : ٢٠٤ ، ٢٥٢

- بغية الطلب في تاريخ حلب : ٥٨

- بلاد الشام ، السكان ، الاقتصاد والسياسة

الفرنسية في مطلع القرن العشرين : قراءة في

الوثائق : ٢٤٥ ، ٢٤٧

- البلدان : ٦٤ ، ٦٥ ، ٧٧

- بلوغ الأرب في عمولة معرفة أحوال العرب :

٢٣٣ ، ٢٣٤

- البيان في التمدن وأسباب العمران : ١٧٧

- بيان للأمة العربية عن حزب اللامركزية : ١٨٣ -

١٨٥

- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب : ٧١ -

٧٥

- البيان والأعراب عا بأرض مصر من الأعراب :

٦٦ - ٦٩

- البيان والتبيين : ٥٩ ، ٦٥ ، ٧٩ ، ٨٤ ، ٨٧ ،

١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٣٧

- تاج العروس من جواهر القاموس ، أو تاج

العروس من درر القاموس : ٥٣ ، ١٣٧ ،

١٤٣ ، ٢٨٣

- تاريخ الآداب أو حياة اللغة العربية : ١٣٩

- تاريخ آداب اللغة العربية : ١٤٩

- تاريخ الأدب العربي منذ نشوئه حتى أواخر القرن

- التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري : ٤٧ ، ٥٢ ، ٥٩
 - تهذيب تاريخ دمشق الكبير : ٥٨ ، ٦٤
 - ثلاث رسائل : ٥٧ ، ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١٠٥
 - الثورة العراقية : ١٤٥ ، ١٤٦
 - ثورة العرب : مقدماتها ، أسبابها ونتائجها : ٢٠٢ ، ٢٢١
 - الثورة العربية الكبرى : تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن : ١٩٩ ، ٢٠١
 - ٢٠٣ ، ٢٤١ ، ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٦٦
 - الجاسوس على القاموس : ١٣٨
 - الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير : ١١٨
 - الجذور التاريخية للشعبية : ٩١
 - الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق : ١٤٠ ، ٢٠٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٦ ، ٢٥١
 - جبهة انساب العرب : ٢٢
 - الجنسية والعامل الكبير على احياء الصهيونيين : ٢٢٢
 - جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين : ١٩٨ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٤ ، ٢١٨ ، ٢٤٤
 - الحدائق في أخبار الحفائق : ٦٤
 - حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة : ٦٧
 - الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة : ١١٩
 - الحياة الفكرية في المشرق العربي ، ١٨٩٠ - ١٩٣٩ : ٢١١ ، ٢٢٨ ، ٢٤٤
 - خاطرات جمال الدين الافغاني الحسيني : ١٤٥
 - خريدة القصر وجريدة مصر : ١١١
 - خزنة الأدب : ١٣٦
 - الخصائص في فلسفة اللغة العربية : ٥٣
 - الخط الشريف السلطاني ، والقانون الاساسي : ١٥٢
 - دائرة المعارف الاسلامية : ١٥
 - دراسات في حضارة الاسلام : ٤٠ ، ٥٧ ، ٩١

الخامس عشر للميلاد (التاسع الهجري) : ٨٧
 - تاريخ افريقية والمغرب : ٧٢ - ٧٦
 - تاريخ بلاد الشام من القرن السادس الى القرن السابع عشر : ٥٩
 - تاريخ التراث العربي : ٨٦ ، ٨٨
 - تاريخ الحضارة الاسلامية : ١٠٠
 - تاريخ خليفة بن خياط : ٥٤
 - تاريخ الصحافة العربية : ١٤٧ ، ١٧١
 - تاريخ الطبري ، تاريخ الرسل والملوك : ٢٢ ، ٤١ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥١ ، ٥٥ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٧٥ ، ٩٢ ، ٩٥ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٥
 - تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري : ٩٧ ، ٩٨
 - تاريخ العرب قبل الاسلام : ١٠٢
 - تاريخ محمد عبده ... وخلاصة سيرة ... جمال الدين الافغاني : ١٣٧ ، ١٤٥ ، ١٦٠ ، ١٦٦
 - تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأوائل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها : ٤١ ، ٤٩
 - تاريخ مقدرات العراق السياسية : ٢٦٦ - ٢٦٩
 - تاريخ الموصل : ٥٩ ، ٦٣ ، ٦٨
 - تاريخ يعقوبي : ٥٢ ، ٦٧
 - تجارب الامم : ١١٦ ، ١١٧
 - تحليل مضمون الفكر القومي العربي : دراسة استطلاعية : ١٤٦
 - التحفة المكتبية في تريب اللغة العربية : ١٣٩
 - تذكرو الحفاظ : ٨٤
 - تركستان : ١٠٠
 - تطور التعليم الوطني في العراق ، ١٨٦٩ - ١٩٣٢ : ١٣٣
 - تطور الحركة الفكرية في صدر الاسلام : ٨٤
 - التطور والتجديد في الشعر الاموي : ٨٧
 - تفسير الفخر الرازي : ١٣٦
 - تليس ابليس : ١١٦
 - التنبيه والاشراف : ١٦ ، ٢٢ ، ١٠٧

- دراسات في المصوّر العباسية المتأخرة : ٤٣ ، ٤٦ ، ١١٧ ،
- الدرر : ١٤٨ ، ١٤٩
- الدروس الحكمية للنشأة الإسلامية : ١٧٧
- ديوان صفى الدين الحلبي : ١١١
- الرسالة : ٥١
- رسائل البلقاء : ٩٥ ، ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١١٠
- رسائل الجاحظ : ٩٦ ، ١٠٣ ، ١٠٥
- رسائل الصابي والشريف الرضي : ١١٨
- رياض النفوس : ٧٢
- زعماء الإصلاح في العصر الحديث : ١٦٨
- سر مملكة مصر : ١٥٩
- سطور من الرسالة : تاريخ حركة استقلالية قامت
في المشرق العربي سنة ١٨٧٧ : ١٥٣ ، ١٥٥
- سورية في القرن التاسع عشر ، ١٨٤٠ -
١٨٧٦ : ١٣١ ، ١٥٠
- السياسة المدنية للقلب بمبادئ الموجودات : ١٠٦
- السير : ٣٨
- سيرة ذاتية (شكيب ارسلان) : ١٨٣ - ١٨٥ ،
٢٥٤
- الشعر السياسي العراقي في القرن التاسع عشر :
٢٣٢ ، ٢٣٣
- الشعر العراقي في القرن التاسع عشر : ٢٣٢
- الشعر العربي بخراسان في العصر الاموي : ٩٣
- شكيب ارسلان داعية العروة والاسلام : ١٨٦
- الشيخ ابراهيم اليازجي : ١٥٠
- الشيخ طاهر الجزائري رائد النهضة العلمية في
بلاد الشام واعلام من خرجي مدرسته : ١٩٦ -
١٩٧
- صبيح الاعشى في كتابة الانشاء : ٦٣
- صفة جزيرة العرب : ٥٩
- صلاح الدين القاسمي : ١٩٦ ، ٢١٢
- طبائع الاستبداد : ١٦٨ - ١٧٠
- طبقات الامم ، أو التعريف بطبقات الامم :
٢٢ ، ٢٦ ، ٣٢
- طبقات علماء افريقية وتونس : ٧١ ، ٧٤
- طبقات الفقهاء : ٥٢ ، ٥٤
- طبقات التحوين : ٨٨
- عبد الله النديم خطيب الوطنية : ١٤٦
- البربرديون المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم
والبربر ومن عاهد منهم من ذوي السلطان الأكبر :
٧٦
- العرب في المصوّر القديمة : ٦٦
- العرب قبل الاسلام : ٦٦
- العرب والارض في العراق في صدر الاسلام :
٤٧ ، ٤٨ ، ٦٠
- العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ،
١٩٠٨ - ١٩١٤ : ١٩١ - ١٩٣ ، ١٩٩ ،
٢٠٠ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٩ ، ٢٤١
- العصر العباسي الاول : دراسة في التاريخ
السياسي والاداري والمالي : ٩٥
- العقد الفريد : ٥٥ ، ١٠٠
- علم الفلك : تاريخه عند العرب في القرون
الوسطى : ٩١
- العيون : ٦٤
- فتح العرب لمصر : ٦٧
- فتح البلدان : ٤١ ، ٥٢ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦١ ،
٦٣ ، ٧٩ ، ٨٩
- فتح مصر وأخبارها : ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٤ ،
٧٦ ، ٧٧
- الفرج بعد الشدة : ٩٤ ، ٩٥
- فصل الخطاب في أصول لغة الاعراب : ١٣٨
- فقه اللغة وسر العربية : ١٠٣ ، ١٠٤
- الفقه والتصوف : ١٧٤
- الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في لبنان -
سورية - مصر : ١٤٩
- الفكر العربي الحديث : اثر الثورة الفرنسية في
توجيهه السياسي والاجتماعي : ١٤٣ ، ١٤٨
- الفكر العربي ومكانه في التاريخ : ٩١
- فلسفة التاريخ العثماني : ١٦٥

- في غمرة النضال : ٢٠٢ ، ٢٣٦ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٨
- القبائل العربية في مصر : ٦٩
- القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية : ٨٨
- القضية العربية : أسبابها ، مقدماتها ، تطوراتها ونسائجها : ١٦٤ ، ١٩٩ - ٢٠١ ، ٢٠٣ ، ٢٤٩ ، ٢٦٢
- القوة العربية : تاريخها وقوامها ومراميها : ١٩٩ ، ١٩٦
- قيام الدولة العثمانية : ١١٩
- الكامل : ٤٩ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٠ ، ٦٢ ، ٧٩ ، ٩٣
- الكامل في التاريخ : ٧٣ ، ٧٥ ، ١١٦
- كتاب آثار : ٥٥
- كتاب الاوائل : ٦١ ، ٦٧
- كتاب البين : ٢١٨
- كتاب التناقضات : ١٠٤
- كتاب الخراج : ٤٣ ، ٤٨
- كتاب الذكرى والتاريخ : ١٨
- كتاب الطبقات الكبير : ٤١ ، ٥٣ ، ٥٥
- ٥٦ ، ٦١ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٩٢
- كتاب الصيدنة : ١١٠
- كتاب الفتوة : ١١٨ ، ١١٩
- كتاب النقائص : نقائص جرير والفرزدق : ٥٢ ، ٥٣
- كشف المعاني والبيان عن رسائل بديع الزمان : ١١٠
- الكواكبي : المفكر النائر : ١٦٨
- كيف نهض العرب : ١٩٩ ، ٢٢٤ ، ٢٢٧
- لسان العرب : ١٥ ، ٤٨ ، ٥٣ ، ١٠٧ ، ١٤٣
- المبسوط : ٥٢
- المجتمع المدني في عهد الفتح : ٣٨
- مجموعة آثار رفيق بك العظم : ١٧٨ ، ١٧٩
- ١٩٩ ، ٢٠٢
- مجموعة الوثائق السياسية للمهد النبوي واخلاقه الراشدة : ٣٨
- محاضرات الراغب الاصفهاني : ١٣٧
- المحبر : ٥٥
- محمود شكري الألوسي وآراءه اللغوية ، محاضرات : ٢٣٤
- محيط المحيط : ١٣٨ ، ١٤٣ ، ١٤٧
- مختارات سياسية من مجلة المنار : ١٦٧
- مختارات الفيسد : ١٩٥ ، ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢١
- مختارات من كتب رفاة الطهطاوي : ١٤٣ ، ١٤٤
- المدارس النحوية : ٨٨
- المذاهب الاسلامية في تفسير القرآن : ٨٧
- المذاهب الفقهية : ٨٥
- المذكرات (محمد كرد علي) : ١٩٧
- مذكرات سليم علي سلام (١٨٦٨ - ١٩٣٨) مع دراسة للعلاقات العثمانية العربية والعلاقات الفرنسية اللبنانية : ٢٤٤ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٩
- مذكرات الملك عبد الله ، ١٨٨٢ - ١٩٥١ : ٢٦٥ ، ٢٧٠
- مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى : ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٤٥ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢
- مذكراتي : نصف قرن من تاريخ العراق والقضية العربية : ٢٥٤
- مراتب النحويين : ٨٨
- المراسلات التاريخية ، ١٩١٤ - ١٩١٨ : الثورة العربية الكبرى : ٢٧٥
- مروج الذهب : ١١٦
- الزهر في علوم اللغة وأنواعها : ٨٨
- المسك الأذخر : ٢٣٤
- مصادر تاريخ الجزيرة العربية : ١٨ ، ١٩
- المعارف : ١٠١
- المعاصرون : ١٦٨ ، ١٧١ ، ١٩٦
- معالم الايمان في معرفة أهل القرون : ٧١ ، ٧٤ ، ٧٦
- معالم التطور الحديث في اللغة العربية وآدابها : ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٩
- في غمرة النضال : ٢٠٢ ، ٢٣٦ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٨
- القبائل العربية في مصر : ٦٩
- القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية : ٨٨
- القضية العربية : أسبابها ، مقدماتها ، تطوراتها ونسائجها : ١٦٤ ، ١٩٩ - ٢٠١ ، ٢٠٣ ، ٢٤٩ ، ٢٦٢
- القوة العربية : تاريخها وقوامها ومراميها : ١٩٩ ، ١٩٦
- قيام الدولة العثمانية : ١١٩
- الكامل : ٤٩ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٠ ، ٦٢ ، ٧٩ ، ٩٣
- الكامل في التاريخ : ٧٣ ، ٧٥ ، ١١٦
- كتاب آثار : ٥٥
- كتاب الاوائل : ٦١ ، ٦٧
- كتاب البين : ٢١٨
- كتاب التناقضات : ١٠٤
- كتاب الخراج : ٤٣ ، ٤٨
- كتاب الذكرى والتاريخ : ١٨
- كتاب الطبقات الكبير : ٤١ ، ٥٣ ، ٥٥
- ٥٦ ، ٦١ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٩٢
- كتاب الصيدنة : ١١٠
- كتاب الفتوة : ١١٨ ، ١١٩
- كتاب النقائص : نقائص جرير والفرزدق : ٥٢ ، ٥٣
- كشف المعاني والبيان عن رسائل بديع الزمان : ١١٠
- الكواكبي : المفكر النائر : ١٦٨
- كيف نهض العرب : ١٩٩ ، ٢٢٤ ، ٢٢٧
- لسان العرب : ١٥ ، ٤٨ ، ٥٣ ، ١٠٧ ، ١٤٣
- المبسوط : ٥٢
- المجتمع المدني في عهد الفتح : ٣٨
- مجموعة آثار رفيق بك العظم : ١٧٨ ، ١٧٩
- ١٩٩ ، ٢٠٢
- مجموعة الوثائق السياسية للمهد النبوي واخلاقه الراشدة : ٣٨

- معجم البلدان : ٥٨
- معجم ما استعجم : ٥٨
- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي : ١٩ ، ١٠٩
- معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار : ٨٨ ، ٨٥
- المغرب الاسلامي : ٧٧
- المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام : ١٦ - ١٨
- المفصل في صناعة الاعراب : ١٠٤ ، ١١٠
- الفضليات : ١٠١
- مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ : دراسة في مدلول الأمة في التراث العربي والاسلامي : ١٠٦
- مقامات الحريري : ١٣٦
- مقدمة ابن خلدون : ٢٢ ، ٢٤ ، ٥٦ ، ١٠٧
- مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي : ٩٨
- الملاحح السياسية في حكايات الف ليلة وليلة : ١١٢
- الملل والنحل : ٢١
- من الساميين الى العرب : دراسة هامة في التاريخ العربي قبل الاسلام : ١٦ ، ٢٢
- مناهج الالباب المصرية في مباهج الآداب المصرية : ١٤٤
- المنتظم في تاريخ الملوك والامم : ١١٦ ، ١١٧
- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار : ٦٥ - ٧٠
- المراهب الفتحية في علوم اللغة العربية : ١٣٩
- المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام : ١٣٥
- المؤثرات الأجنبية في الادب العربي الحديث : ١٤٣ ، ١٤٨
- نزعة الالباء في طبقات الادباء : ٨٤
- النسب الكبير : ٣٢
- نشأة الاباضية : ٧٥
- نشأة الحركة العربية الحديثة : انبعاثها ومظاهرها وسيرها في زمن الدولة العثمانية الى أوائل الحرب العالمية الأولى ، تاريخ وصلحكرات وذكريرات وتعليقات : ١٥٩ ، ١٩٩ - ٢٠٣ ، ٢١٨ ، ٢٤١ ، ٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦٢
- نشوار المعاصرة وأخبار المذاكرة ، أو جامع التواريخ : ٦٣
- نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية - التركية : ١٥٦ ، ١٥٨ - ١٦٠ ، ٢٦١
- نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب : ٢٢ ، ٣٢
- النظم الاسلامية : الخلافة ، الضرائب ، الدواوين والوزارة : ٣٩ ، ٤٣ ، ٤٦
- النهضة العربية في العصر الحاضر : ١٨٦
- نوادر المخطوطات : ١٠٢
- وثائق المؤتمر العربي الأول ١٩١٣ : كتاب المؤتمر والمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتعلقة به ، الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية : ١٩٥ ، ٢١٦ ، ٢٢١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٤
- الوزراء والكتّاب : ٦٣
- الوسيلة الادبية للعلوم العربية : ١٣٩
- الوطن في الشعر العربي من الجاهلية الى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي : ١٤٣
- الولاة وكتّاب القضاة : ٦٣ ، ٦٧ - ٦٩
- يزيد بن مزيد الشيباني : ٩٥
- يقظة الأمة العربية : ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣١
- كنشتر (اللورد) : ٢٧٥
- كرد علي ، محمد : ٩٥ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧١ ، ١٩٥ - ١٩٧ ، ٢١١
- كرم ، يوسف : ١٥٣
- الكريمي ، أحمد شامر : ٢٧٢
- كرنكو ، فريتنس : ٨٨
- الكسالي : ٨٨ ، ١٠٤
- كست ، رفرن : ٦٣
- كسرى : ١٠٩ ، ٢٢٢
- الكعبي ، المتنجي : ٧٢
- الكلدانية : ١٦
- الكلية العثمانية الاسلامية : ٢١٤ ، ٢٢٤ ، ٢٤٤
- الكلية العسكرية (اسطنبول) : ١٤٠
- كمال ، نامق : ١٤٣ ، ١٤٣

الكندي ، أبو عمر محمد بن يوسف : ٦٣ - ٦٧ - ٦٩
 الكوازي ، صالح : ٢٣٢ ، ٢٣٣
 الكواكي ، عبد الرحمن : ١٦٥ - ١٧٢ ، ١٧٧ ،
 ١٨٦ ، ٢٢٣ ، ٢٣١ ، ٢٧٤ ، ٢٨٤
 كوبريلي ، محمد فؤاد : ١١٩
 كوثراني ، وجيه : ١٩٥ ، ٢١٦ ، ٢٢١ ، ٢٤٥ ،
 ٢٤٧ ، ٢٥٢
 كوجيه (القنصل) : ٢٤٧
 الكسوة : ٤٠ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٢ ، ٥٥ ، ٥٨ ،
 ٦٠ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٧٨ ، ٨٣ ، ٨٧ - ٨٩ ، ٩٥

كولان ، ج . س . : ٧١
 الكيالي : ١٥٩
 الكيلاني ، ابراهيم : ٨٧

(ل)

٢٧٨ ، ٢٨٠ - ٢٨٢ ، ٢٨٤
 اللغة الفارسية : ٩٠ ، ٩٩ ، ١١٤
 اللغة الفهلوية : ٥٩
 اللغة القبطية : ٥٦
 اللغة اللاتينية : ٧١ ، ٧٨
 اللغة المصرية القديمة : ٦٦
 اللغة اليونانية : ٥٦ ، ٩٠
 لويون ، غوستاف : ٢٢٤ ، ٢٢٥
 لومبار ، موريس : ٩٧ ، ٩٨
 الليبرالية : ١٤١ ، ١٤٢ ، ٢٨٥
 ليفين ، زلمان ازاكوفيتش : ١٤٩

لاردشير : ١٠٠
 لا يادر ، هنري : ١٥٥
 لينشان : ١٢٦ - ١٢٨ ، ١٣٩ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ،
 ١٥٨ ، ٢٠٠ ، ٢١٤ ، ٢٢١ ، ٢٢٩ ، ٢٤٤ ،
 ٢٤٥ ، ٢٧٣

لجنة الاصلاح البيروتية : ١٨٢
 اللحيانيون : ٣٢

اللغة : ١٥ ، ١٦ ، ١٠٦ ، ١١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٨ ،
 ٢٢٢ ، ٢٢٨ ، ٢٧٢
 اللغة الآرامية : ٦١ ، ٧٩
 اللغة الآشورية : ١٦
 اللغة الأكديّة : ١٦
 اللغة الارمنية : ٢٠٥ ، ٢٨٢
 اللغة التركية : ١١٤ ، ١٤٨ ، ١٦٨ ، ١٨١ ،
 ١٩١ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢٤٣ ، ٢٤٩ ، ٢٥١

اللغة الحامية : ٦٦
 اللغة السامية : ١٧ ، ٦٦
 اللغة السريانية : ٩٠ ، ٢٨٢
 اللغة العبرية : ١٦
 اللغة العربية : ١٦ ، ١٩ ، ٣٢ ، ٣٥ ، ٤٧ ،

(م)

الماسونية : ٢٦١
 مالك بن أنس : ١٩ ، ١٠٩
 المالكانة : ١٢٤
 المالكي : ٧٢
 المأمون : ٤٤ ، ٦٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٩
 الماتوية : ٩٠
 الماودي ، أبو الحسن علي بن محمد : ٢٣ ، ٤٦
 مبارك ، علي : ١٣٦ ، ١٣٧
 الميرد ، أبو العباس محمد بن يزيد : ٥٣ - ٥٦ ،
 ٦٠ ، ٦٢ ، ٧٩ ، ٩٣
 متصرفية دير الزور : ١٦٤
 متصرفية القدس : ١٦٤
 متصرفية لبنان : ١٦٤

- المتنبى ، أبو الطيب : ١١٠ ، ١٧٠
 التوركل : ٤٤ ، ٦٩
 مجانة (مدينة) : ٧٨
 المجتمع الاسلامي : ٨٦ ، ١٦٨ ، ١٧٧
 المجتمع العربي : ٣٨ ، ٦٠
 المجتمع العربي الاسلامي : ٣٥ ، ٣٩ ، ٤٢ ، ٤٦ ،
 ٦٢ ، ٦٣ ، ٩١ ، ٢٨٢
 المجتمعات البدوية : ٣٣
 الجوسية : ٣١ ، ٩٠ ، ١٠١
 محمد ، أحمد فهمي (الشيخ) : ٢١
 محمد باشا العظم : ١٩٥
 محمد رسول الله : ٣٨ ، ٤٧ ، ٨٣ ، ١٧٤ ،
 ١٧٨ ، ٢١٥ ، ٢٢٢ ، ٢٦٩ ، ٢٧٩
 محمد رشاد : ١٩١
 محمد صالح الكواز : ١١١
 محمد علي باشا : ١٢٤ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٣٣ ،
 ١٣٦ ، ١٤١
 المحمصاني ، محمد : ٢٠٤ ، ٢٥٢
 محمود الثاني : ١٢٨ ، ١٣١
 محمود شوكت باشا : ١٦٤ ، ٢١٠
 المخزومي ، محمد : ١٤٥
 نجيب ، يوسف : ٢٠٣
 المختار بن يوسف الثقفي : ٥٤
 منحة باشا : ١٢٩ ، ١٤٠ ، ١٥٤ ، ١٦٠ ، ١٦٥
 مدرسة دار العلم (مصر) : ١٣٧ ، ١٣٩
 المدرسة الرشيدية (حلب) : ١٣٤
 المدرسة الشاهانية للطب (١٨٣٩) : ١٣١
 مدرسة الصادقية (تونس) : ١٣٤
 المدرسة الملكية (الآستانة) : ٢٢٨
 المدرسة الوطنية (بيروت) : ١٤٧
 المدينة المنورة : ٣٨ - ٤٠ ، ٤٩ ، ٨٣ ، ٨٩ ، ١٥٥ ،
 ٢٦٥
 المرادي : ٢٨٣
 المراغي ، عبد العزيز : ٦٢ ، ٨٤
 مرج راهط : ٥٠
 مردم ، جميل : ٢٠٤ ، ٢٥٢
- مرسماني : ١٨
 المصفي ، حسين بن أحمد : ١٣٩
 مروان بن الحكم : ٦٧
 مروان بن عبد الملك : ٤٠
 مروان بن محمد : ٥٤ ، ٩٥
 مزدكية : ٩٠ ، ١٠٠
 المستنصر : ١١٩
 المسعودي ، أبو الحسن بن علي بن الحسين : ١٦ ،
 ٢٢ ، ٨٩ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٦
 المسيحية : ٢٨ ، ٣١ ، ٧٠ ، ١٥٦
 المسيحيون : ٢٨ ، ٤٢ ، ٧١ ، ١٢٥ ، ١٤٠ ،
 ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٩ ، ٢٤٧ ، ٢٥٦ ، ٢٦٣ ،
 ٢٧٤
 المسيحيون العرب : ٩٠ ، ٢١٦ ، ٢١٨
 المشرق العربي : ١١ ، ٧٠ ، ٧٧ ، ١٠٨ ، ١٣٠ ،
 ١٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٧٦ ، ٢٨٤
 مصر : ١٧ ، ٢٧ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٦ ، ٦٥ ،
 ٦٨ - ٧٠ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٩ ، ٨٧ ، ١١٣ ،
 ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٣ - ١٢٥ ، ١٢٧ ، ١٣١ ،
 ١٣٣ - ١٣٩ ، ١٤١ - ١٤٩ ، ١٦٣ ، ١٧٣ ،
 ٢١١ ، ٢٢٣ ، ٢٢٩ ، ٢٥٢ ، ٢٦٦ ، ٢٨٢ -
 ٢٨٥
 المصري ، عزيز علي : ١٩٩ ، ٢٠٢
 المصري ، محمد : ٦١ ، ١٦٨ ، ١٩٦
 مصطفى ، أحمد عبد الرحيم : ١٢٦
 مصطفى ، شاطر : ١٨
 مصطفى كمال : ١٩٥
 مطران ، نذرة : ٢٥٢ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥
 المطغري ، هسيمة : ٧٥
 المطلي ، عبد الجبار : ٩٣
 معاهدة ١٨٣٨ التجارية بين مصر وبريطانيا : ١٢٤
 معاهدة برلين (١٨٧٨) : ١٥٢ ، ١٥٤
 معاهدة بشاروفت : ١٣٠
 معاهدة سان ستيفانو (١٨٧٨) : ١٥٢
 معاهدة سايكس - بيكو : ١٨٢
 معاهدة سستونفا (١٧٩١ - ١٧٩٢) : ١٣٠

- معاهدة كارلوفيتز (١٦٨٩) : ١٣٠
 معاهدة كوجوك كينارجيه (١٧٧٤) : ١٣٠
 معاهدة ياسي (١٧٩١ - ١٧٩٢) : ١٣٠
 معاوية بن أبي سفيان : ٦٧ ، ٧٢ ، ٩٣ ، ٩٤
 معاوية بن خديج : ٧٢
 المعتزلة : ٤٦ ، ٨٦
 المعتصم : ٤٤ ، ٦٣ ، ٦٨ ، ٩٥ ، ٩٦
 المعتضد : ٤٥
 معد بن عدنان : ٢٣
 معركة ذي قار : ٣٠
 معركة القادسية : ٣٩
 معركة قرقر (٨٥٣ ق . م .) : ١٧
 معركة قرن الاصنام : ٧٣
 معركة وادي المخاري : ٧٢
 معركة اليرموك : ٣٩
 معز الدولة البويهى : ١١٧
 معلوف ، جميل : ٢٥٢
 المصينون : ٢٧
 المغرب : ٤٥ ، ٥٦ ، ٧١ ، ٧٣ ، ١٣٠
 المغرب العربي : ١١ ، ٧٠ ، ٧٦ ، ٧٩ ، ١٠٨ ، ١٣٠
 المغول : ١٠٨ ، ١١٨ ، ١١٩
 المغزاة : ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٤ ، ٦١ ، ٦٧ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٦ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١١٢ ، ١١٤
 المقتدر : ٤٥
 المقتدي : ١١٧
 مقدونيا : ١٨٢
 المقرئ ، يحيى الدين أبو العباس أحمد بن علي : ٦٥ - ٧٠
 المكتبة الظاهرية : ١٥٥
 المكتفي : ٤٥
 مكرم ، عبد المال سالم : ٨٨
 مكماهون ، هنري : ٢٧٥
 مكة المكرمة : ١٩ ، ٢٤ ، ٢٨ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ١٥٥ ، ١٦٤ ، ١٧٢ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦
 مالك آسيا الوسطى الاسلامية : ١٧٠
 الماليك : ٤٤ ، ٤٥ ، ٦٤ ، ٩٥ ، ٩٩ ، ١١٩ ، ١٢٦ ، ٢٣٣
 المنتدى الأدبي (الأستانة) : ١٩٩ - ٢٠١ ، ٢٠٣ ، ٢٥٠
 المنتدى التركي : ٢٠٨
 مملكة الحيرة : ٢٨ - ٣٠ ، ٥٨ ، ٢٢٢
 مملكة سبأ : ١٧ ، ١٨ ، ٢١ ، ٢٣ ، ٢٥ - ٢٧ ، ٣٣ ، ٦٦ ، ١٧٥
 مملكة قتيان : ٢٥
 مملكة كندة : ٢٩ ، ٣٠
 مملكة معين : ٢٥
 المناظرة : ٢٣
 المنصور : ٧٥
 المهندي : ١١٦
 المهدي العباسي : ٩٤ ، ٩٥
 المهدي المنتظر : ٢٣٣
 المنجد ، صلاح الدين : ٤١
 الموالي : ٤٠ ، ٤٢ ، ٥١ - ٥٥ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٨٤ ، ٨٧ ، ٩٦ ، ١١٢ ، ١١٣
 موالي التبابعة : ٥٣ ، ٥٤
 موالي الرحم : ٥٣
 موالي العقد : ٥٣ ، ٥٤
 موالي القبائل : ٦٩
 الموالي المتعربين : ٩٨
 مؤتمر برلين (١٨٧٨) : ١٥٢ ، ١٥٤
 المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام (٢) : ١٩٧٨
 دمشق : ١٣٥ ، ١٥٤
 المؤتمر المصري (١) (١٩١٣) : ١٩٥ ، ٢٠٣ ، ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢٤٣ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٧
 ٢٦٢
 موسى ، سليمان : ٢٧٥
 موسى ، محمد يوسف : ٤٦
 الموصل : ٥٩ ، ١٥٥
 مؤنس ، حسين : ٦٦
 المؤيد ، شفيق : ١٩٩

(ن)

نابليون بونابرت : ٢٢٢

ناهر ، نصري : ١٠٦

التاصر لدين الله : ١١٨ ، ١١٩

ناصر ، حفي : ١٣٩

نالينو ، كارلو ألقونسو : ٩١

النبط : ٦١ ، ٦٢

نبوتيد (الملك) : ١٧

التجار ، فوزي ميري : ١٠٦

نجد : ٢٢٩ ، ٢٦٣

نجران : ١٩ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٨

نجم ، محمد يوسف : ٤١ ، ٩١

النخعي ، ابراهيم : ٥٣

النديم ، عبد الله : ١٤٦

النسابون : ٢٣

النسب : ٢١ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٣٣ ، ٤٢ ،

٥٠ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٨٤ ، ٩٣ ، ٩٥ -

٩٨ ، ١٠١ ، ١٠٣ - ١٠٩ ، ١١٢ ، ١١٥ ،

٢٨٤ ، ٢٨١ ، ٢٨٠ ، ٢٧٨ ، ٢٢٢ ، ٢١١

نظمي ، ويهس جمال عمر : ١٤٠ ، ٢٠٣ ، ٢٣٤ -

٢٣٦ ، ٢٥٠

النعمان بن المنذر : ٢٩ ، ١٠٩ ، ٢٢٢

نعمة ، ماجد : ١٢٤

نعوم باشا : ١٦٤

النقيب ، طالب : ٢٥٠

النمسا : ١٢٤ ، ١٣٠ ، ٢٠٢

النوبة (منطقة) : ٦٩

نهر العاصي : ٦٠

نهر النيل : ١٨ ، ٢١

نوح : ١٠٦

نوردد ، ماكس : ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٧

نور الدين زنكي : ١١٩

(هـ)

هارون الرشيد : ٩٥

هارون ، عبد السلام محمد : ٢٢ ، ٥٩ ، ٨٤ ،

٩٦ ، ١٠٢

هاشم بن مروان : ١٩٤

الحاشمي ، حسين بن علي (الشريف) : ١٩٤ ،

٢٦٥ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧٣ - ٢٧٥

الحاشمي ، رضا جواد : ١٨

الحاشمي ، عبد الله بن الحسين (ملك الاردن) :

٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٧٣ ، ٢٧٥

الهجرات العربية : ٣٨ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦١ ، ٦٥ ،

٦٧ ، ٦٩

هشام بن عبد الملك : ٤٣ ، ٥١ ، ٥٤ ، ٦٨ ،

٧٣ ، ٧٥ ، ٨٤ ، ٩٤

هشام ، صلاح الدين : ١٠٠

الهكسوس : ٦٦

الهملاني ، أبو محمد الحسن بن أحمد : ٢٢ ، ١١٠

الهملاني ، بديع الزمان : ٥٩

الهند : ٢٤ - ٢٧ ، ٦٦ ، ٩٧ ، ١٢٣ ، ١٧٠ ،

٢٨٢

هنترسن : ١٥٦

هوتسا : ٥٢

الهوريفي ، نصر : ٢٢ ، ٥٦ ، ١٠٧ ، ١٣٦

هولاكو : ١٧٤

الهوية : ٩ - ١١ ، ١٩

الهوية العربية : ٩ ، ١٠ ، ٥١ ، ٢١١ ، ٢١٧ ،

٢٣٥ ، ٢٨٠

الهوية القومية : ٩٩

هيرودوتس : ٦٦

(و)

واتسن ، سيتون : ٢٦١

الوائقي : ٤٤

واهي الدواسر : ٢٥ ، ٢٧

الولايات المتحدة الامريكية : ٢٣٢
ولاية بيروت : ١٦٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩
ولاية حلب : ١٦٤
ولاية دمشق : ١٦٤
الوليد بن عبد الملك : ٤٠
ونسك ، أرنتس يان : ١٩ ، ١٠٩
الوهابية : ١٤١ ، ٢٨٢

(ي)

اليازجي ، ابراهيم : ١٥٠ ، ١٥١
اليازجي ، ناصيف : ١٣٨ ، ١٤٠ ، ١٤٩
اليالي ، نعيم حسن : ٧١
ياقوت الحموي : ٥٩
يتبعة (الملكة) : ١٨
يثرب : ١٧ ، ٢٨ ، ٢٩
يئعمر السبائي : ١٨
يحيى ، لطفي عبد الوهاب : ١٨ ، ٦٦
يزيد بن معاوية : ٥٩ ، ٧٢
يسين ، السيد : ١٤٦
اليقوي ، أحمد بن أبي يعقوب : ٥٢ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٧٧ ، ٨٩
اليمن : ١٧ - ٢٢ ، ٢٥ ، ٢٧ - ٣٠ ، ٣٢ ، ٥٢ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ١١٠ ، ١٧٥ ، ١٩٤ ، ٢٢٩
٢٦٣ ، ٢٧١
يئنعم ، ياسر : ٢٥
اليهود : ٢٩ ، ٢٠٦ ، ٢٣٠ ، ٢٦٣ ، ٢٧٤
اليهودية : ٢٨ ، ٣١ ، ٢٦١

وادي الرافدين : ١٦ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ١٢٣
وادي الرمة : ٢٤ ، ٢٧
وايلد ، ستيفان : ٢٢٨
الوائلي ، ابراهيم : ١١٢ ، ٢٣٢
الوائلي ، شبيب الاسعد : ١٥٣
الوائلي ، فيصل : ١٨
الوثنية : ٣١ ، ٧٤
الوحدة الاسلامية : ١٧٤ ، ٢٧٩
الوحدة الثقافية : ١٠١
الوحدة السياسية : ١٠٦ ، ١١٣ ، ٢٧٩
الوحدة العربية : ٢٨٤

الوطن العربي : ٣٨ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٣٠ ، ١٣٤ ، ١٤٢ ، ١٦٣ ، ١٦٥ ، ١٧٦ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٩٠ ، ١٩٤ ، ٢٠١ ، ٢٠٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٤١ ، ٢٤٣ ، ٢٥٣ ، ٢٥٦ ، ٢٦٠ ، ٢٦٨ ، ٢٧٥ ، ٢٨٢ ، ٢٨٥
- الارساليات التبشيرية : ٢٣٠
- الاقليات الدينية : ١٣٥
- التحديث : ١٣٥
- التعليم : ٢٠٠ ، ٢٠٨
- الطوائف المسيحية : ٢٣٠
السوعي العربي : ١٠ ، ١٠١ ، ١٠٤ ، ١١٥ ، ١٢٠ ، ١٣٠ ، ١٣٨ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٨ ، ١٦٣ ، ١٦٥ ، ١٧٣ ، ١٨٧ ، ١٩٥ ، ٢١٤ ، ٢١٧ ، ٢٢٤ ، ٢٣٣ ، ٢٣٧ ، ٢٧٧ ، ٢٨١ - ٢٨٣

الوحي العربي الاسلامي : ١٤١ ، ١٦١
الوحي القروي : ١٤٧ ، ١٤٩ ، ١٦٥ ، ٢١٢
وكيج : ٦٢ ، ٨٤

(A)

Abbott, Nabia ٣٢
Ahmad, Feroz ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٣ - ١٩٥
Antonius, George ١٥٦ ، ١٥٨
Al-Asali, K. S. ١٨ ، ٢٩ ، ٢٨
Al-Aliyah, Ghassan R. ٢٣٥ ، ٢٣٦

(B)

Baer, Gabriel ١٢٧
Barber, C.R. ٥٧ ، ٩١
Batatu, Hanna ١٢٩ ، ١٣٥ ، ٢٣٤
Books
— The Ancient Arabs ١٨

- L'Antica Societa Beduina 11
- The Arab Awakening : The Story of the Arab Movement 108, 107
- The Arab Federalists of the Ottoman Empire 203
- Arab Lexicography : Its History and Its Place in General History of Lexicography 88
- Les Arabes par leur archives : XIème - XXème siècles 222
- The Arabian Peninsula and Prehistoric Populations 11
- Arabic and Islamic Themes : Historical, Educational and Literary Studies 127, 122
- Arabic Political Memoirs and other Studies 288
- The Arabs in History 11
- Aziz Ali al - Misri and the Arab Nationalist Movement 203
- Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century 120, 122 100
- La Berbérie musulmane et l'Orient au moyen âge 79
- The Bronze Age Roots of Pre - Islamic Arabia 77
- Chronique 72
- Diplomacy in the Near and the Middle East: A Documentary Record 132, 120
- The Economic History of the Middle East, 1800-1914 170, 130, 133, 127
- L'Elaboration de l'Islam 20
- The Emergence of Modern Turkey 131 190, 123, 122
- Emirate Aghlabide 70, 72
- Encyclopaedia Iranica 07
- Les Fondements géographiques de l'histoire de l'Islam 20
- France and Ottoman Lebanon, 1861-1914 222, 120, 127
- From Ottomanism to Arabism: Essays on the Origins of Arab Nationalism 177, 101 270, 189, 178
- Gamharat An - Nasab das Genealogische Werk des Hisam Ibn Muhammad al - Kalbi 22
- Haute Mésopotamie orientale et Pays adjacents 08
- The Hijaz Railway and the Muslim Pilgrimage: A Case of the Ottoman Political Propaganda 172
- A History of Landownership in Modern Egypt, 1800-1950 127
- History of the Ottoman Empire and Modern Turkey 133, 131, 128
- L' Institution monarchique en Arabie Méridionale avant L'Islam 07
- Introduction to Law in the Middle East 87
- Iraq, 1908-1912 : A Socio - Political Study 237, 230
- Islamic Historiography : The Histories of Mas'udi 107
- Islamic Roots of Capitalism : Egypt 1780-1840 122
- Al - Mas'udi and His World. A Muslim Humanist and His Interest in Non - Muslims 107
- Midhat Pasha and the Land System of Lower Iraq 129
- A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine 129, 120, 132, 132, 122, 109, 108, 107, 100 190
- Moralistes et politique musulmans dans l'Egypte du 19ème siècle (1798 - 1882) 122, 137
- Mouvements populaires et automisme urbain dans l'Asie Musulmane du moyen âge 117
- Les Mouvements religieux iraniens au 2ème et au 3ème siècle de l'hégire 99
- Muslim Studies 91, 07
- Les Nomades en Mésopotamie au temps rois de Mari 20
- The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq: A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of Its Communists, Ba'athists and Free Officers 222, 130, 129
- Origins of Muhammadan Jurisprudence 80

— Ottoman Reform in Syria and Palestine, 1948-1961: The Impact of the Tanzimat on Politics and Society	١٣٥ ١٢٨ ١٢٥	Dawn, C. Ernest	١٦٨ ١٦٧ ١٥١
— Palmyre	٢٧	Delanoue, Gilbert	٢٦٥ ١٨٩
— The Periplus of the Erythraean Sea Travel and Trade in the Indian Ocean by a Merchant of the 1st Century	٢٦	Dessin, George	١٦
— La Politique de Gazali	٤٦	Dillemann, Louis	٥٨
— Quaternary, Stratigraphy and Climate in the Near East	٢٠	Duri, A.	٦٠
— Reform in the Ottoman Empire, 1856 - 1876	١٣٢ ١٣٠	(E)	
— The Rise of Nationality in the Balkans	٢٦١	Eph'al, Israel	١٨
— The Rise of the North Arabic Script and its Kur'anic Development	٣٢	(G)	
— Les Sémites et leur rôle dans l'histoire religieuse: Trois leçons au Collège de France	١٦	Gibb, H.	٤٥
— The Semites in Ancient History: An Inquiry into the settlement of the Beduin and Their Political Establishment	١٦	Goldziher, Ign'acz	٩١ ٥٧
— Studies in Social History of Modern Egypt	١٢٧	Gran, Peter	١٢٤
— The Surest Path: The Political Treatise of a Sixth Century Muslim Statesman	١٣٤	Great Britain	
— Three Reformers: A Study in Modern Arab Political Thought	١٧٢ ١٦٨	— Foreign Office	١٥٩ ١٥٧ ١٥٤
— Trade - Routes and Commerce of the Roman Empire	٢٦	Gross, Max L.	١٩٥ ١٥٥-١٥٣ ١٥١ ١٥٠
— The Young Turks: Prelude to the Revolution of 1908	٢٦١	(H)	
— The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908 - 1914	١٩٥, ١٩٣, ١٩١, ١٩٠	Halidar, Salih M.	١٢٩
Brown, Leon Carl	١٣٤	Haim, Sylvia G.	١٦٨
Butzer, Karl W.	٢٠	Haywood, John A.	٨٨
(C)		Heyworth-Dunne, James	١٤٢
Cahen, Claude	١١٧	Huntingford	٢٦
Caskell, Werner	٢٣	Hurewitz, Jacob Coleman	١٣٢ ١٢٥
Chambers, R. L.	١٥٥ ١٢٦ - ١٢٤	al-Husry, Khaldun Sati	١٧٢ ١٦٨
Charlesworth, Martin Percival	٢٦	(I)	
Chevallier, Dominique	١٢٦	Issawi, Charles Philip	١٦٠ ١٣٥ ١٣٣ ١٢٦
(D)		(J)	
Davison, Roderic H.	١٣٢ ١٣٠	Jwaldeh, Albertine	١٢٩
		(K)	
		Karpat, K. H.	١٢٨ ١٢٤
		Kadourie, Elle	٢٢٨
		Khadduri, Majid	٢٠٣
		Khalidi, Tarif	١٠٦
		Kister, M. J.	٢٩
		Kupper, Jean-Robert	٢٠



(L)

Rosmarin, T.W.

1A

Ryckmans, Jacques

0Y

Landau, Jacob M.

Laoust, Henri

Lapidus, I.

Levi della Vida, George

Lewis, Bernard 190, 183, 133, 131, 17

(M)

McClure, Harold A.

Ma'oz, Moshe

Marçais, George

Marçais, William

Mendenhall

Moh'd, Abdul Mun'im Rashad:

Moscatti, Sabatino

Al-Munayyir, Muhammad Arif

(P)

Periodicals

—Arabica

—Ars Islamica

—Assyriaca Quellen J. S. O. R.

—Bulletin of the School of Oriental and African Studies

—Cambridge History of Islam

—Der Islam

—Etudes et articles

—Isr. Or. Studies

—Middle Eastern Studies

—Muslim World

—Oriente Moderno

—R. M. M.

—Revue des Etudes Islamiques

Planhol, Xavier de

Polak, A. N.

Polk, William Roe

(R)

Ramsaur, Ernest Edmondson

Saab, Hassan

Sadighi, Gholam Hossein

Salibi, K. S.

Salt, Jeremy

Schacht, Joseph

Schboul, Ahmad M. H.

Samra, Mahmud

Serjeant

Shahid, Irfan

Shamir, Shimon

Shaw, Ezel Kural

Shaw, Stanford J.

Spagnolo, John P.

Stern, S. M.

Stracky, J.

(S)

(T)

Talbi, M.

Tibawi, Abdul-Latif 122, 120, 132, 132

108, 106, 100, 101, 129, 127

172, 109

al-Tunsi, Kayral-Din 132

(V)

Von Tellmahre, Dionysius

(W)

Watson, Seton

- ولد في بغداد بالعراق عام ١٩١٩
- حصل على بكالوريوس شرف في التاريخ من جامعة لندن عام ١٩٤٠ وعلى الدكتوراه من جامعة لندن عام ١٩٤٢
- درس كاستاذ للتاريخ في دار المعلمين العالية ثم كلية الآداب والعلوم قبل قيام جامعة بغداد
- عمل مؤسساً وعميداً لكلية الآداب والعلوم ، ثم رئيساً لجامعة بغداد خلال الفترة ١٩٦٣ - ١٩٦٨
- يعمل حالياً استاذاً للتاريخ في الجامعة الاردنية بعمان
- له مؤلفات ودراسات كثيرة منشورة منها:

العصر العباسي الاول، دراسة في التاريخ السياسي والاداري والمالي (١٩٤٥)

دراسات في العصور العباسية المتأخرة (١٩٤٥)
تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري (١٩٤٨)

بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب (١٩٦٠)
الجذور التاريخية للقومية العربية (١٩٦٠)

الجذور التاريخية للشعبوية (١٩٦٢)
الجذور التاريخية للاشتراكية العربية (١٩٦٥)

مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي (١٩٦٩)

مركز دراسات الوحدة العربية

بنية « سادات تاور » شارع ليون

ص. ب : ٦٠٠١ - ١١٣ - بيروت - لبنان

تلفون : ٨٠١٥٨٢ - ٨٠١٥٨٧ - ٨٠٢٢٣٤

برقياً : « مرعبي »

تلكس : ٢٣١١٤ مارابي

الشمس : ل. ل. ل.
او ما يعادلها